بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة اليرموك.

كلية الآداب.

قسم اللغة العربية.

أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري اللغويّة والنحويّة في الكشّاف

إعداد الطالب:

مهند حسن حمد الجبالي

إشراف الدكتور:

سلمان محمد القضاة

الفصل الصيفي

٢٠٠١م

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة اليرموك.

كلية الآداب.

قسم اللغة العربية وآدابها

أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري اللغويَّة والنحويَّة في الكشّاف

إعداد:

مهند حسن حمد الجبالي

بكالوريوس لغة عربية جامعة بغداد ١٩٩٦م

إشراف:

الدكتور سلمان محمد القضاة

قُدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية

من جامعة اليرموك – تخصص لغة ونحو.

لجنة المناقشة :

الدكتور: سلمان محمد القضاة: ------------------ مشرفاً ورئيساً

الدكتور : عودة خليل أبو عودة: ------------------عضواً

الدكتور: شحادة حميدي العمري: ------------------عضواً

الدكتور : فارس فندي البطاينة:------------------عضواً

٢٠٠١م

فهرس المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى روح والدي الطاهرة التي رجعت إلى باريـها في صباح يوم الجمعـة الموافق ٢٢/٩/٢٠٠٠م.

إلى والدتي العزيزة.

إلى إخواني وأخواتي الأعزاء.

أزجي لهم هذه الرسالة المتواضعة؛ لتكون حلقة وصلٍ بيني وبينـهم إلى يوم الدِّين.

مهند حسن الجيالي

ملخص الدراسة

... تناولت الدراسة أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويَّة والنحويَّة في الكشَّاف، واشتملت على تمهيد وثلاثة فصول.

ففي التمهيد تحدَّثتُ عن الزمخشري -رحمه الله تعالى-، وصلته بالمذهب الاعتزالي، حيث اشتمل الحديث على اسمه ونسبه، وعقيدته الاعتزالية التي يعتنقها، ويؤمن بها، ويدافع عنها في مؤلفاته، وبالتحديد في تفسيره الكشَّاف، بالإضافة إلى التعريف بمذهبه النحوي.

وما تناولته بالحديث عن تفسيره كان منصبًّا على قيمته العلمية، ورأي العلماء فيه، ومنهجه في معالجة النصوص الشرعيَّة التي تتعلَّق بقضايا الأصول الخمسة عند المعتزلة وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلها في خدمة الآراء الاعتزالية.

أمَّا الفصل الأوَّل فتحدَّثت فيه عن أثر قضايا التوحيد في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويَّة والنحويَّة، وهو يبحث في صفات الله سبحانه وتعالى، وما يُثْبَت له، وما يُنفَى عنه ويضمُّ قضايا الصفات العامة (السمع، البصر، القدرة، الإرادة، العلم)، وخلق القرآن الكريم، ورؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وقضية نفي التَّشبية والتَّجسيم عن الله سبحانه وتعالى، وتتضمَّن هذه المسألة الاستواء والمجيء، والوجه، واليد، والعين، والسَّاق.

وفي الفصل الثاني تحدَّثت فيه عن أثر قضايا العدل في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويَّة والنحويَّة، ويضمُّ قضايا أفعال الله سبحانه وتعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، وحُسْن الأفعال وقبحها والثواب عليها عند المعتزلة، وحريَّة أفعال العباد واستقلالها عن إرادة الله سبحانه وتعالى، ونظرية التحسين والتقبيح العقليين، وبعثة الرسل، ونظرية اللطف الإلهي والصلاح والأصلح.

وفي الفصل الثالث والأخير تحدّثت عن قضايا الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويّة والنحويّة ويشتمل هذا الفصل على القضايا التالية:

قضية وجوب الوعد والوعيد على الله سبحانه وتعالى، وقضية الشفاعة، وقضية مرتكب الكبيرة مخلّدٌ في النار، وحكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأقسامه ووسيلته.

المقدِّمة:

﴿الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [1]،﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [2]، هو الواحد الأحد الفرد الصمد،﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [3]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [4]،﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [5]، ﴿هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [6]، ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [7]، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [8]، وهداه السبيل، وأرشده إلى الصراط المستقيم.

الحمد لله المتفرِّد بالعظمة والعزة والكبرياء، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على خير العباد نبينا وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب عليه أفضل الصلاة والسلام. أشرف الخلق، وأفضل الأنبياء، وأفصحُ من نطق بالضاد، مبدِّد الشرك وأركانه، عرف صفات ربه، وفَهِمَ كتابه، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين، وعلى آله وصحبه البررة الأتقياء المؤمنين، ومن تبعهم وسار على نهجهم بصدقٍ وإخلاصٍ إلى يوم الدين، والعلماء العاملين الحافظين لعلوم الدين، القائمين في الدنيا بأمر الله سبحانه وتعالى وبسنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى يوم الدين أجمعين، حُماة دين الله سبحانه وتعالى وحُراسه، دين العروبة والإسلام إلى أن يرث الله سبحانه وتعالى الأرض، ومن عليها، وأعوانه ومن اهتدى بهديهم، وسار على نهجهم إلى أن يحين البعث في يومه وأوانه، وبعد: فمنذ الأيام الأولى من دراستي في جامعة اليرموك لنيل درجة (الماجستير)، والأمل يحدوني، ويراودني ويشدني في أن يكون موضوع رسالتي له صلة وعلاقة وثيقة بكتاب الله سبحانه وتعالى، وعلومه، ويشاء الله

---

(١) الفاتحة: ٢.

(٢) الحديد: ٣.

(٣) آل عمران: ١٨.

(٤) الشورى: ١١.

(٥) الأنعام: ١٠٣.

(٦) لقمان: ٢٦، فاطر: ١٥، الحديد: ٢٤، الممتحنة: ٦.

(٧) يونس: ١٠٧.

(٨) الرحمن: ١-٤.

سبحانه وتعالى ذلك لي ولله الحمد والمنّة، فإذا بالأخبار تخبرني بأنّ تفسير الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر ابن محمد الزمخشري -رحمه الله تعالى-، لم يدرس من ناحية اعتزال صاحبه، وأثره على لغته ونحوه بعد.

وقد لاحظت ذلك أثناء دراستي لتفسيره الكشّاف، وكذلك فيما اطلعت عليه من الدراسات الحديثة التي تناولت الكشّاف من حيث التفسير واللغة والنحو والصرف والبلاغة، علماً بأنّ هذا الجانب لم يولَ العناية الخاصة من الباحثين، فَهُم لم يفردوا له دراسةً خاصةً مستقلةً، فكلُّ دراستهم لا تتعدى إشارات سريعة، أو بعض الفصول في الكتب، وهذه الإشارات والفصول انتقائية، وسريعة، فالموضوع طريفٌ لم يدرس من قبل دراسةً مستقلةً.

ومن خلال دراستي للكشّاف استنتجت بأنّ هناك أثراً لعقيدة الزمخشري -رحمه الله تعالى- الاعتزالية في تفسيره على لغته، ونحوه فتبيَّن لي قَدْرَ هذا الموضوع، وأنّه يستحق الدراسة، بالإضافة إلى علاقتي الحميمة بالنحو، مما زاد في تمسكي بهذا الموضوع، فموضوع الرسالة مُنصبٌّ على مدى أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويَّة، والنحويَّة، والصرفيَّة. في تأويل آيات القرآن الكريم بما يخدم مذهبه، فعقدت العزم على أن يكون موضوع رسالتي أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويَّة والنحويَّة في الكشّاف، فعلى بركة الله سبحانه وتعالى بدأت، فإذا بي أجد نفسي بمعترك مع هذا التفسير الجليل للقرآن الكريم الذي لا أكون مغالياً إذا ما قلت:- إنني ركبت البحر الخضم بجعل دراستي فيه، فهو كتاب أبحر من شاطئه كل من درس وكتب في تفسير القرآن بعده، إذ كانوا بشهادة المنصفين عيالاً عليه.

وهذه الرسالة ستلقي الضوء - بمشيئة الله تبارك وتعالى وعونه - على جوانب كثيرة من قضايا أثر الفكر والعقيدة الاعتزالية في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويَّة والنحويَّة والصرفيَّة في الكشّاف، وهو الهدف المنشود من هذه الدراسة.

بعد هذا أحبُ أن أبيّن بعض الأسباب التي دعتني إلى بحث هذا الموضـــوع ودراســته، وهي كثيرةٌ جداً، منها: عدم إفراد هذا الموضوع ببحث مستقل قائم بحدّ ذاته. على هـــذا النحـو، في حدود علمي، حيث لم أطّلع على كلّ شيءٍ من ذلك، بالإضافة إلى حبّي العميق لدراســـة أثـر الفكر الاعتزالي في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويّة والنحويّة والصرفيّـة فـي تفسيره الكشّاف، وتبيُّن ما اشتملت عليه تلك التوجيهات من إيجابيات وسلبيات.

أمّا عن منهجي في دراستي فيقوم على تقسيم الفصول تبعاً لمعاني العقيدة من خلال تتبع الأصول الخمسة، والآيات القرآنية الكريمة التي تتعلّق بها في تفسيره الكشّاف، بالإضافـــة إلـى الاستعانة في ذلك بالشروح والمختصرات التي كتبت على الكشّاف مثل: حاشية الانتصاف علـى الكشّاف وغيرها. ولم ألتزم بالتقسيم تبعاً لأبواب النحو؛ وذلك لأنّ التقسيم الأوّل أحسن من حيـث استيعاب كثير من القضايا اللغويّة والنحويّة والصرفيّة، وأضمن لعدم تكـرار الآيـات القرآنيـة الكريمة، بالإضافة إلى التعقيد والتشتيت من ناحية، وأسلم وأجمع من ناحية أخرى، إلـى جانب أنّ القضايا العقائدية هي المؤثرة، فتقسيم الفصول تبعاً لها هو الأولى والأحرى.

لقد بذلت ما أوتيت من عقلٍ، ومنطق وجهدٍ في دراسة أثـر الاعـتزال فـي توجيـهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويّة والنحويّة في الكشّاف، بالإضافة إلى أنّي قد أشرت إشارةً موجزةً إلى أثر الاعتزال على الصرف والبلاغة؛ للعلاقة التي تربط بين علـوم اللغـة العربيـة المختلفة. فإنّي لا أدعي الكمال فيما كتبت، فإن أصبت فمن توفيقه عزّ وجلّ لـه الحمـد والمنّـة والفضل وإن أخطأت فمن نفسي، ومن الشيطان، واستغفر الله سبحانه تعالى ممـا زلّ بـه القلـم وأخطأ به اللسان، وخير الخطائين التوابون.

وقد واجهتني في أثناء دراستي بعض المصاعب؛ منها : قلة كتب المعتزلة من جـانب، وقلة الموجود منها من جانب آخر، بالإضافة إلى الدقة المتناهية في كلامهم؛ لأنّ كلامهم يبحـث في مسائل عقائدية، تعتمد على العقل والفكر أكثر من غيرهـا، وتمتـاز بالطـابع الاسـتنباطي الاستنتاجي بالإضافة إلى أنّ موضوع الرسالة يبحث ويدرس صفات الله سبحانه وتعـالى، ومـا يثبت له، وما ينفى عنه، إلـى جـانب أفعالـه سبحانه وتعالى، كذلك يبحث في تأويل الآيـات

القرآنية الكريمة وفق معتقده، علماً بأنني لست من أهل الاختصاص في العقيدة، والخطأ في بحث ودراسة هذه القضايا يؤدي إلى التهلكة، والإلحاد والخروج من الإيمان؛ وذلك لخطورة هذه القضايا التي تبحث في صفات الله سبحانه وتعالى. وبعد أن قرأت الكشّاف معتمداً على طبعة دار الكتب العلمية الأولى لسنة ١٩٩٥م، استقرَّ في خلدي أن تكون رسالتي في بحث هذا الموضوع مؤلفة من تمهيد وثلاثة فصول، وخاتمة، ولقد تحدثّت في التمهيد وبلمحة سريعة عن الزمخشري -رحمه الله تعالى-، وصلته بالمذهب الاعتزالي، حيث شمل الحديث اسمه ونسبه، وعقيدته الاعتزالية التي يؤمن بها، ويدافع عنها في مؤلفاته، وبالتحديد تفسيره الكشّاف، بالإضافة إلى التعريف بمذهبه النحوي.

وما تناولته بالحديث عن تفسيره كان منصباً على قيمته العلمية، ورأي العلماء فيه ومنهجه في معالجة النصوص الشرعيّة التي تتعلق بقضايا الأصول الخمسة، وهي: التوحيد، والعدل،والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلها في خدمة الآراء الاعتزالية.

ففي الفصل الأوّل تحدثت عن أثر قضايا التوحيد في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويّة والنحويّة والصرفيّة، الذي يبحث في صفات الله سبحانه وتعالى، وما يثبت له، وما ينفى عنه، ويضمُّ أثر قضايا صفات الذات (السمع، البصر، القدرة، الإرادة، العلم، الحياة، الكلام)، وخلق القرآن الكريم، ورؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وقضية نفي التشبيه والتجسيم عن الله سبحانه وتعالى، وتتضمّن هذه المسألة الاستواء، والمجيء، والوجه، واليد، والعين، والساق.

أمّا الفصل الثاني فقد خصصته للكلام عن أثر قضايا العدل في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى- اللغويّة والنحويّة والصرفيّة، ويضمُّ أثر قضايا أفعال الله سبحانه وتعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، وحسن الأفعال وقبحها والثواب والعقاب عليها عند المعتزلة، وحرية أفعال العباد واستقلالها عن إرادة الله سبحانه وتعالى، ونظرية التحسين والتقبيح العقليين، وبعثة الرسل، ونظرية اللطف الإلهي والصلاح والأصلح.

وفي الفصل الثالث والأخير تحدّثت عن أثـر قضـايا الوعـد والوعيـد، والمنـزلة بين المنـزلتين ،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في توجيهات الزمخشـري –رحمـه الله تعالى– اللغويّة، والنحويّة، والصرفيّة، ويضمُّ قضية وجوب الوعد والوعيـد علـى الله سـبحانه وتعالى، وقضية الشفاعة، وقضية مرتكب الكبيرة أنَهُ مخلّدٌ في النار، وحكم الأمـر بـالمعروف والنهي عن المنكر وأقسامه ووسيلته.

وفي الخاتمة خصّصت حديثاً عن أهم النتائج التي توصلت إليها في رسالتي.

وفي مقدمتي هذه كذلك أحمدُ الله جلَّ وعلا على نعمائه التي لا تحصى ،ثُـمَّ أتوجـه بالشكر الجزيل لكلٍّ من مدَّ لي يد العون والمساعدة في إنجاز هذا العمل المتواضع .

وأخصُّ بالذكر أُستاذي الدكتور (سلمان محمد القضاة) الذي حَباني بروح الأبوة الصادقـة وشملني بعطف وتواضع العالم لتلاميذه فكان صادقاً في إشرافه على هذه الرسالة، وصدقه جعـل بصماته واضحةً عليها، فجزاه الله عني خير ما يجزي عباده الصالحين المخلصين.

وأتوجه بالشكر الجزيل لكلٍّ من الدكتور عودة خليل أبو عودة و الدكتور شحادة حميـدي العمري والدكتور فارس فندي البطاينة على تفضُّلهم بقراءة هذه الرسالة ومناقشتها، وعلـى مـا سيبدونه من ملحوظاتٍ قيمةٍ ومفيدةٍ تسهم في نجاح هذه الرسالة.

وأتوجه بالشكر الجزيل لكلٍّ من التالية أسماؤهم: الدكتور محمد طوالبة من كلية الشـريعة في جامعة اليرموك، وطالب الدكتوراه في جامعة بغداد السيِّد علي الفقير، والسيِّد فائق شـويطر أمين مكتبة كفرنجة الأساسيَّة للبنين، والسيِّد أحمد الجبالي (أبو عدي)، والسيِّد علي بنـي فـوّاز، والسيِّد احمد بني فوّاز، والسيِّد علي شعبان، والسيِّد ياسر عنابنة، والسيِّد علي فريحات، والسـيِّد محمد الطوالبة، وغيرهم فجزاهم عني الله خير الجزاء، إنَّه نِعْمَ المجازي على كلٍّ خيرٍ.

وفي نهاية مقدمتي هذه كذلك أسأل الله – سبحانه وتعالى – التوفيق في عملـي، فـأيُّ جوادٍ لا يكبو، وأيُّ مهنّدٍ لا ينبو.

التمهيد:

يُعدُّ العلاّمة جار الله[1] أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري – رحمه الله تعالى- الخوارزمي[2]، المولود سنة ٤٦٧هـ في زمخشر، والمتوفَّى في الجرجانيّة في خوارزم سنة ٥٣٨هـ[3]، من كبار شيوخ المعتزلة في القرن السادس للهجرة من دون أيِّ منازعٍ، بل كان شديد الانحياز إلى فكر المعتزلة العقائدي، فقد كان واسع العلم، كثير الفضل، غاية في الذكاء وجودة القريحة، متفنناً في كلِّ علمٍ، معتزليّاً قويّاً في مذهبه، مجاهراً به، داعية إليه، حنفيّاً، علاّمة في الأدب والنحو[4].

وقد تحدّث عنه العلماء وعن اعتزاله فقال ابن كثير في ذلك: (وكان يظهر مذهب الاعتزال، ويصرِّح بذلك في تفسيره ويناظر عليه "[5]، وكذلك قال ابن العماد الحنبلي فيه: "وكان الزمخشري -رحمه الله تعالى- المذكور معتزلي الاعتقاد متظاهراً به حتّى نُقِلَ عنه أنّه

---

(١) يُلقّبُ جار الله؛ لأنّه جاور بمكة زماناً، انظر: طبقات المفسّرين: للسيوطي: ص١٢٠، طبقات المفسّرين: للداوودي: جـ٢، ص٣١٥.

(٢) وقد كانت خوارزم " موطن الزمخشري -رحمه الله تعالى- " تموج بالاعتزال، حتّى ليندر أن نجد خوارزمياً ليس معتزليّاً، فإن كان غير معتزلي وأراد أنْ ينفي الاعتزال عن نفسه أكد نفيه: انظر: الزمخشري -رحمه الله تعالى-: للدكتور أحمد محمد الحوفي، ص٢٤.

(٣) انظر ترجمته: الأنساب: جـ٦، ص٣١٥-٣١٦، معجم البلدان: جـ٣، ص١٤٧، معجم الأدباء: جـ١٩، ص١٢٦-١٣٥، تأريخ آداب اللغة العربية: جـ٣، ص٤٨-٤٩، تأريخ الأدب العربي: جـ١٥، ص٢١٥، ربيع الأبرار وفصوص الأخبار: جـ١، ص١١، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: جـ٣، ص١١٨-١٢١، الكامل في التأريخ: جـ٩، ص٣٣٠، أنباه الرواة على أنباه النحاة: جـ٣، ص٢٦٤-٢٧٢، وفيات الأعيان: جـ٥، ص١٧٤، سير أعلام النبلاء: جـ٢، ص١٥٦، مرآة الجنان: جـ٣، ص٢٠٥-٢٠٧، البداية والنهاية: جـ١٢،ص٢١٩، طبقات المفسّرين: للداوودي: جـ٢، ص٣١٤-٣١٦، روضات الجنان: جـ٨، ص١١٨-١٢٧، النجوم الزاهرة: جـ٥، ص٢٦٦، كتاب الأمكنة والمياه والجبال: ص٣، القسطاس المستقيم في علم العروض: ص٣٩، أعجب العجب في شرح لامية العرب: ص١٢، اللباب في تهذيب الأنساب: جـ٢، ص٧٤، نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ص٢٩٠-٢٩٢، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جـ٢، ص٢٧٩-٢٨٠.

(٤) انظر: طبقات المفسّرين: للداوودي: ج٢، ص٣١٥.

(٥) انظر: البداية والنهاية: جـ١٢، ص٢١٩.

كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول، يقول: لمن يأخذ له الإذنَ قل له: أبو القاسم المعتزلي بالباب) (١)، وقد قال أبو حيَّان فيه: (وهذا الرجل وإن كان أُوتِيَ من علم القرآن أوفر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، ففي كتابه في التفسير أشياء منتقدة، وكنت قريباً من تسطير هذه الأحرف، قد نظمت قصيداً في شغل الإنسان نفسه بكتاب الله، واستطردت إلى مدح كتاب الزمخشري -رحمه الله تعالى-، فذكرت أشياء من محاسنه، ثم نبَّهت على ما فيه مما يجب تجنبه، ورأيت إثبات ذلك هنا لينتفع بذلك من يعكف على كتابي هذا، ويتنبَّه على ما تضمنه من القبائح فقلت بعد ذكر ما مدحته به:

ولكنَّه فيه مَجالٌ لِنَاقِدٍ	وزَلاَّتُ سوءٍ قَدْ أَخَذْنَ المَخَانِقَا
فَيُثْبِتُ مَوْضُوعَ الأَحَادِيثِ جَاهِلاً	ويَعْزُو إلى المَعْصُومِ ما لَيْسَ لائِقَا
وَيَشْتُمُ أعْلاَمَ الأئِمَةِ ضَلَّةً	ولا سيما إن أَوْلَجُوه المَضَايِقَا
وَيُسْهِبُ في المَعْنَى الوَجِيزِ دلالَةً	بتكثير ألفاظٍ تُسَمَّى الشَّقَاشِقَا
يَقُولُ فيها اللهُ ما لَيْسَ قائِلاً	وكانَ مُحِبّاً في الخَطابَةِ وَامِقَا
وَيُخْطِئُ في تركيبِهِ لِكَلامِهِ	فَلَيْسَ لما قد رَكَّبُوهُ وامِقَا
وينسبُ إِبْدَاءَ المَعَاني لنفسِهِ	لِيُوهِمَ أغْمَاراً وإنْ كَانَ سَارِقَا
ويخطئُ في فَهمِ القُرآنِ لأنَّه	يُجَوِّزُ إعْرَاباً أَبَى أنْ يُطَابِقَا
وكم بيْنَ مَنْ يُؤْتَى البَيانَ سَلِيقَةً	وآخَرَ عَانَاه فما هُوَ لاحِقَا
ويَحتَالُ لِلأَلْفَاظِ حتَّى يديرَهَا	لِمَذْهَبِ سوءٍ فيه أصْبَحَ مارِقَا
فَيَا خُسْرَهُ شَيْخٌ تَخَرَّقَ صيتُه	مَغَارِبَ تَخْرِيقَ الصَّبَا وَمَشَارِقَا
لئِنْ لَمْ تُدَارِكْهُ من اللَّهِ رحمةٌ	لَسَوْفَ يُرَى لِلْكَافِرِين مُرَافِقَا (٢)

---

(١)انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: جـ٣، ص١١٩-١٢٠، وفيَّات الأعيان: جـ٥، ص١٦٨-١٧٤.

(٢)انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: جـ٧، ص٨٥.

كذلك قال ابن حجر العسقلاني فيه: (محمود بن عمر الزمخشري -رحمه الله تعالى- المفسّر النحوي صالحٌ، لكنّه داعية إلى الاعتزال ، أجارنا الله، فكن حذراً من كشّافه[1]، لذا كَثُرَ كلام العلماء فيه وانتقادهم له كان بسبب تضمينه آراء المعتزلة وتأويل الآيات الكريمة وفق مذهبه[2]، فألّف العلماء الحواشي والشروح والكتب للردّ عليه كابن المنيِّر الإسكندري وغيره..

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- قد تمذهب مذهب المعتزلة، وصرّح به ودعا إليه، بل تعصّب له، ودافع عنه بكلٍ ما يمتلك من فنون كلامية، وعرّض بأهل السنة والجماعة ببيتين من الشعر هما:

لَجَمَاعَةٌ سَمُّوا هَوَاهم سُنَّةً   وجماعةٌ حُمُرٌ لعمري مُؤكَفَةْ
ولقد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا   شُنَعَ الورَى فتستَّروا بالبَلْكَفَةْ[3]

فهو بالإضافة لاعتزاله يميل إلى حرية الرأي، وعمق الفكر، وإلى المناقشة والجدل وتقليب وجهات النظر، فيقول: (امشِ في دِينكَ تَحت رايةِ السلطانِ[4]، ولا تقنع بالرِّواية عن فلانٍ وفلانٍ، فما الأسد المحتجب في عرينه أعزَ من الرجل المحتَج على قرينه، وما العنز الجرباء تحت الشَّمال البليل أذلُ من المقلد عندَ صاحبِ الدليل.ومن تبع في أصول الدين تقليدَه،

---

(1)انظر: لسان الميزان: ج٦، ص٤.

(2)انظر: من كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: جـ٢، ص ١٤٧٥-١٤٨٤. التفسير والمفسّرون: جـ١، ص٤٣٥ وما بعدها.

(3)انظر: أزهار الرياض في أخبار عيّاض: ج٣، ص٢٩٩، والإكاف والوكاف: برذعة الحمار، يقال أكف الحمار، فهو مؤكف، وأوكفه فهو موكف بالواو بدل الهمزة، والبلكفة بوزن الفلسفة: مصدر مولّد منحوت من قول المتكلمين: (بلا كيف)، لقول أهل السنة في رؤية الباري تعالى: تجوز رؤيته بلا كيف، أي لا تعلم حال تلك الرؤية ولا وسيلتها، فراراً من القول بالتّشبية والتّجسيم.

(4)الراية: العلم، والسلطان في هذه المقالة: الحجة والبرهان .

بالخطب واغفل زنده. إن كان للضلال أمٌ فالتقليد أمه.قلّد الله حبلاً من مسَدٍ من يقصدهُ ويؤمّهُ)[1].

وأرى أنَّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- قد عاش حياته يدافع عن عقيدتـــه الاعتزاليـة دفاع المؤمن بها، بل ذاد عنها ذود الأبطال عن حماهم في كثير من مؤلفاته العلميــــة، وأخـصُّ بالذكر كتابه " الكشّاف" موضوع رسالتي بالإضافة لذلك فهو يجاهر بالقول: أنا الشيخ المعــتزلي من يبرز لي، من يبرز لي[2]، فهو قد عاش معتزّاً ومفتخراً باعتزاليته منافحاً عنها بكلّ ما يمتلـك من ثقافةٍ ومعرفةٍ، وإلى جانب ذلك لا يدع فرصةً تمرُّ دون أنْ يُعَرّض بخصومة من أهل السـنة والجماعة، بل يهاجمهم بأعنف القول ويسميهم: بالمشبّهة والمجبرة، والحشويَّة وأمثال ذلك[3].

وقد كان الاعتزال ذا أثر كبير في تفكير الزمخشري -رحمه الله تعالى- وآرائه فهو قـد ألزم نفسه من جهة السير على منهج المعتزلة العقائدي، وهو من جهة أخرى قــد دوّن أصـول الاعتزال في مؤلفاته وخاصةً تفسيره، وهو من جهة ثالثة: قد جعل هدفه الدفـــاع عـن نزعـة الاعتزال، وتأييد آراء المعتزلة في أكثر من مؤلف من مؤلفاته[4].

أمّا مذهبه النحوي فقد أُختلِفَ فيه من قبل علماء الأمة القدامى أوّلاً ثم المحدثين، فمنـــهم من يرى أنّه بصريٌ ومنهم من يرى أنّه بغداديٌ، فيقول الدكتور أحمد محمد الحوفي فيــه: إنّــه كان تابعاً لمذهبِ سيبويه والبصريين في آرائه[5]، بينما يذهب الدكتور شوقي ضيــف إلــى أنّــه بغداديٌ يميل إلى المذهب البصري، وترجم له مع من ترجم من نحاة المذهب البغدادي[6]،وتابعـه في ذلك الدكتور عبده الراجحي فقال عنه: إنّه أقرب إلى مدرسة البصرة[7].

---

(1)انظر: أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري، ص٤٦ -٤٧ المقالة السـابعة والثلاثـون، منـهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير القرآن وبيان إعجازه، ص٩٣.

(2)انظر: طبقات المفسرين: للسيوطي: ص٤١، الزمخشري -رحمه الله تعــالى- لغويّـاً ومفسّـراً، ص١٤٧، ١٥٨.

(3)انظر: الكشّاف: جـ١، ص ٣٤٠، والزمخشري -رحمه الله تعالى- لغويّاً ومفسّراً: ص١٥٨. التراث النقـدي والبلاغي للمعتزلة حتّى نهاية القرن السادس الهجري، ص٢٣٧-٢٣٨.

(4)انظر: الزمخشري -رحمه الله تعالى- لغويّاً ومفسّراً، ص١٦٨-١٦٩.

(5)انظر: الزمخشري -رحمه الله تعالى-، ص٢٦٨.

(6)انظر: المدارس النحويّة، ص٢٨٤.

(7)انظر: دروس في المذاهب النحوية ، ص١٦١.

فيذكر الدكتور شوقي ضيف في حديثه عن مذهب الزمخشري -رحمه الله تعالى- النحوي فيقول: (وإذا أخذنا نتعقَّب آراءه وجدناه يمثل الطراز البغدادي الذي رأيناه عند أبي علي الفارسي وابن جني، فهو في جمهور آرائه يتفق ونحاة البصرة الذين نهجوا علم النحو ووطَّأوا الطريق إلى شعبه الكثيرة، ومن حين إلى حين يأخذ بآراء الكوفيين أو بآراء أبي علي أو ابن جني، وقد ينفرد بآراء خاصة به لم يسبقه أحدٌ من النحاةِ إليها)[1].

وكذلك يقول مصطفى الصاوي الجويني في مذهب الزمخشري -رحمه الله تعالى- النحوي: (وأمَّا عن شخصيَّة الزمخشري -رحمه الله تعالى- كعالم نحوي فهو حين يعرض للقرآن من الوجهة الإعرابيَّة لا ينساق وراء صناعته النحويَّة كالنحويين فيحيف على جانب المعنى وإنَّما يجعل همه المعنى حيثما كان هناك تقدير إعرابي فنراه يبيِّن الأحكام النحويَّة وما وراءها من فروق معنويَّة. فهو يعالج النحو القرآني من الناحية التي تخدم تفسير القرآن وتنسق معانيه، وقد تمتد رعاية الزمخشري -رحمه الله تعالى- للنسق المعنوي في الآية الواحدة إلى رعايته للتناسب المعنوي في القرآن كلِّه فالمعاني القرآنية وتناسقها يضعها الزمخشري -رحمه الله تعالى- نصب عينيه حينما يعرض لحكم إعرابي) [2].

ويذكر الدكتور فاضل صالح السامرائي مذهب الزمخشري -رحمه الله تعالى- النحوي راداً على من عدَّه من النحاة البغداديين فيقول : (ولستُ ادري كيف يعد أبو القاسم الزمخشري -رحمه الله تعالى- في نحاة بغداد وهو لم يسكن بغداد ولم يطرقها إلا زائراً ؟ فإن كان المكان يصح أن يُوسم النحوي بسمته فهو ليس بغداديا، وإن كانت الأسس التي يرجع إليها والمصطلحات والمسائل الخلافية فهو ليس بغدادياً أيضاً كما أنه ليس هناك مدرسة بغدادية بهذا المعنى كما ذكرت .

إنَّ أبا القاسم يقول بآراء البصريين ويعدُّ نفسه بصرياً ويعتمد الأسس البصرية ويستعمل المصطلحات البصرية . وإذا صحَّ أن تطلق لفظة (بصري) على النحاة الذين يعدون من

---

(١) انظر: المدارس النحويَّة: ٢٨٤.

(٢) انظر: منهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير القرآن وبيان إعجازه: ص١٦٧-١٦٨.

المتأخرين فهو نحوي بصري علماً بأنّه لم يذكر أصلاً كلمة (بغدادي) أو (بغداديين) ولم ينسب رأياً نحوياً إلى البغداديين في جميع كتبه التي بين يدي)[1].

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- قد تشرَّبت روحه المذهب البصري، لذلك يعبِّر عن البصريين كما عبَّر عنهم أبو علي الفارسي وابن جني باسم أصحابه[2]وهو إلى جانب ذلك على شاكلة أضرابه من البغداديين كان يختار رأي الكوفيين أحياناً في بعض المسائل النحويَّة، وإلى جانب اختياراته من المذاهب البغداديَّة والكوفيَّة والبصريَّة له آراء كثيرة ينفرد بها[3]. ولهذا كان يجتهد ويقول برأيه، ولا يذهب إلى التَّقليد إلاَّ أنْ يقتنع بقول من سبقه[4]، ولا يُقيِّدَ نفسه بأن يلتزم رأي مجموعةٍ أو فردٍ، بل يلتزم بما يعتقده صواباً سواء اتفق في قوله بهذا الرأي مع أحدٍ أم لم يتفق[5].

ولذلك كان من الخصائص البارزة في دراسات أبي القاسم الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويَّة، والنحويَّة مراعاة المعنى وعقد الصلة بين المعنى واللفظ، وتقليب الكلم على أوجهه المحتملة والرجوع إلى الأصل عند النظر في الاشتقاق. فهو يلمح أثر اللغة في المعنى ويحاول عقد الصلة بينهما، ويلمح أثر تغيير اللفظ والمعنى، والنظر إلى العلاقة بين النحو والمعنى وتقليب الكلام على ما يحتمله من أوجه والنظر إلى علاقة النحو بالمعنى وبالبلاغة وأنَّ ترجيحه في الإعراب بمقدار سمو المعنى وبلاغته، فالزمخشري -رحمه الله تعالى- لم يكن مقلِّداً وإنَّما كان مجتهداً في دراساته النحويَّة واللغويَّة، وقد يخالف إجماع النحويين في ذلك[6]، لذا كان أبو القاسم الزمخشري -رحمه الله تعالى- يقلِّب الجملة والكلام على ما يحتمله من أوجه ولا

---

(١) انظر : الدراسات النحويَّة واللغويَّة عند الزمخشري -رحمه الله تعالى- : ص٣١٩ .

(٢)انظر: المدارس النحويَّة، ٢٨٤.

(٣)انظر: المصدر نفسه: ص٢٨٦.

(٤)انظر: الدراسات النَّحويَّة واللغويَّة: ص٣٠٠.

(٥)انظر: المصدر نفسه: ص٢٤٥.

(٦)انظر: الدراسات النَّحويَّة واللغويَّة: ص٢٣٥،٢٨٥،٣٧٥.

يكتفي بوجه واحدٍ، وفي ذلك غناء وسعة للغة، وتوسيع للأفق، واستدعاء للمعاني المختلفة التي يحتملها التَّعبير، ولا يحدُ الذهن في معنى واحد[١].

والذي يُنْعِمُ النظر في مذهب الزمخشري -رحمه الله تعالى- النَّحوي يرى بل يحكم عليه بأنَّه من أولئِك النحويين الذين يقفون موقفاً وسطاً بين المذهبين البصري والكوفي، مع ميل ظاهرٍ وكبيرٍ إلى المذهب البصري. ويرى الدكتور فاضل صالح السامرائي بأنَّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- لم يكن بغدادياً كما ذهب إليه بعض الباحثين وإنَّما هو بصريٌ يقول بآراء البصريين ويعتمد أسسهم في البحث ويُعِدُّ نفسه واحداً منهم ولكن لا يعني هذا أنَّه ملازمٌ لجميع أقوالهم بل قد يخالفهم إلى رأي الكوفيين أو غيرهم أو أن يجتهد[٢].

يمكن إجمال القول في مذهب الزمخشري -رحمه الله تعالى- النَّحوي:- أنَّه صاحب مدرسة في النحو إنْ جاز لي هذا التَّعبير، يمكن أن نُطْلِقَ عليها اسم المدرسة الزمخشري -رحمه الله تعالى-ة، وهي التي تقوم على الاختيار من المدرسة البصريَّة، والكوفيَّه والبغداديَّة، فلذا فهو ليس بصريَّاً كما يُعِدُّ نفسه، ولا كوفيَّاً أو بغداديَّاً، وهو إلى جانب ذلك صاحب آراء اجتهاديَّة إبداعيَّة في النحو، تفرَّد بها على أقرانه وخرج بها عنهم، ولا شكَّ في هذا فهو معتزلي الفكر والمنطق، قد طوَّع النحو العربي ووجَّهه لخدمة عقيدته الاعتزالية وتثبيتها، بل توسع فيه وتأوَّل إرضاءً لهذه العقيدة، لهذا فإنَّ مخالفات الزمخشري -رحمه الله تعالى- النحويَّة للنحاة البصريين والكوفيين والبغداديين تكثر في تفسيره للقرآن الكريم الموسوم بتفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، فالزمخشري -رحمه الله تعالى- يعتزُّ به بل يفاخر بتفسيره هذا الذي سار فيه إلى بيان الوجه البلاغي في القرآن الكريم بالإضافة إلى اهتمامه بالمعنى اهتماماً كبيراً، وخروجه عن القواعد النحويَّة عند جمهور النحاة، بل إنَّه أوجد لنفسه قواعد جديدةً حتى لو اقتضى الأمر الخروج على السماع والقياس اللغوي.

---

(١) انظر: المصدر نفسه: ص٢٨٥،٣٧٥.

(٢) انظر: الدراسات النَّحويَّة واللغويَّة: ص٣٧٥.

ومن أبرز مؤلفات الزمخشري -رحمه الله تعالى- العلميَّة تفسيره للقرآن الكريم الموسوم بتفسير الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، والذي يُعَدُّ من أهمّ آثاره التي خلَّفها لنا، بل يُعَدُّ أهمُّ تفسيرٍ للقرآن الكريم تركه المعتزلة ووصل إلينا في متناول أيدينا، فتفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- للقرآن الكريم له قيمةٌ وأهميةٌ خاصةٌ بين باقي التفاسير؛ وذلك لمنزلة صاحبه الرفيعة في الاعتزال، فهو تفسيرٌ يقوم على أصول المعتزلة الخمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لذا فهو تراثٌ فكريٌ يمثل طريقة تفكيرهم في تفسير القرآن الكريم. وهو إلى جانب ذلك يمثل قمة نضج الآراء الاعتزالية وتبلورها في القرن السادس للهجرة.

وعلى الرغم من قيمة الكشّاف العلميَّة وشهرته، فإنّ الزمخشري -رحمه الله تعالى-، قد عارض علماء اللغة والنحو في بعض المسائل اللغويَّة والنحويَّة؛ وذلك من أجل بث آرائه الاعتزالية وتثبيتها ونصرتها، وقد يكون مصيباً في بعض الأحيان ومخطئاً في بعض الأحيان، فتفسيره موسوعةٌ علميَّةٌ في التفسير، بل كنزٌ من كنوز المعرفة عند المعتزلة وغيرهم يحتوي على موضوعاتٍ مختلفةٍ وعديدةٍ في اللغة والنحو والاعتزال والقراءات والفقه وغيرها. فقد بثّ فيه الزمخشري -رحمه الله تعالى- فنوناً مختلفةً من علوم اللغة العربية من أجل تأويل الآيات القرآنية الكريمة، التي يتعارض ظاهرها مع مذهبه الاعتزالي، لهذا يغلب على تفسيره الجانب اللغوي والنحوي والبلاغي وقبل ذكر كلام غيره أورد ما ذكره صاحب الكشاف نفسه عن تفسيره، فقد أنشد في مدحه قائلاً:

وناهيك بالكشّاف كنزاً نُضاره ... يعلم تمييزَ الجيادِ الصيارفا
وتَخْفق أوراق المصاحف هزةً ... لهن معانٍ يزدهين المصاحفا
فما في بلاد الشرق والغرب ناقد ... يقلبها دهراً فَيُخْرِجُ زائفا[1]

ويقول أيضاً:

ثُمّ استوى الكشّاف على يدي ... متفحص عن سره كشافِ
حسن الإبانة عن حقائق نظمه ... بفصوصه وعيونه عرافِ
من كلِّ غمرٍ من غمار علومه ... جاس بأوسع جفنه غرّافِ
وجد القرآن قرآنه فتوافقا ... طبقاً إلى شنٍّ بغير خلافِ[2]

---

(١)انظر: منهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسر القرآن وبيان إعجازه: ص٧٩.

(٢)انظر: منهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير القرآن وبيان إعجازه: ص٧٩.

وإعجابه بما كتب حمله على أن يقول:

إنَّ التَّفاسِيرَ فِي الدُّنْيَا بِلاَ عَدَدٍ ... وَلَيْسَ فيها لَعَمْرِي مِثْلُ كَشَّافِي
إِنْ كُنْتَ تَبْغي الهُدَى فَالْزَمْ قِرَاءَتَه ... فَالْجَهْلُ كَالدَّاءِ وَالكشَّافُ كالشَّافِي[1]

وقد كان للعلماء وقفات متعددة مع الكشّاف إعجاباً بما حواه من مادة علميَّة، فوصفوا محاسنه وجوانب نبوغ صاحبه فيه، ثُمَّ أورد آراء مجموعة من العلماء في تبيين قيمة الكشاف، ونقل صاحب البحر المحيط أنَّ الحافظ أبا القاسم ابن بشكوال[2] قال: (كتاب الزمخشري -رحمه الله تعالى- ألخص وأغوص، إلاَّ أنَّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائل بالطفرة، ومقتصر من الذؤابه على الوفرة، فربّما سنح له آبى المقادة فأعجزه اغتياصه، ولم يمكنه لتأتيه اقتناصه، فتركه عقلاً لمن يصطاده، عقلاً لمن يرتاده، وربّما ناقض هذا المنزع فثنى العنان إلى الواضح، والسهل اللائح، وأجال فيه كلاماً، ورمى نحو غرضه سهاماً، هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه، وتقحم مرتكبه، وتجشّم حمل كتاب الله عزَّ وجلَّ عليه، ونسبة ذلك إليه، فمغتفر إساءته لإحسانه، ومصفوح عن سقطه في بعض لإصابته في أكثر تبيانه)[3].

ونقل ابن حجر عن الإمام أبي محمد بن أبي جمرة في شرح البخاري له قال: (والناظر في الكشاف إنْ كان عارفاً بدسائسه فلا يحل له أنْ ينظر فيه؛ لأنَّه لا يأمن من الغفلة فتسبق إليه تلك الدسائس وهو لا يشعر)[4].

لذا فقد نبَّه العلماء إلى أخذ الحيطة والحذر عند المطالعة في تفسيره أو النقل منه ويقول فيه ابن خلدون: (ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفنُّ من التفاسير كتاب الكشّاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق إلاَّ أنَّ مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد فيأتي بالحجاج على مذاهبهم

---

(١)انظر: منهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير القرآن وبيان إعجازه: ص٧٩، التفسير والمفسّرون: جـ١، ص٤٣٥.

(٢) هو أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن موسى بن بشكوال بن يوسف بن داحة الأنصاري، توفي ليلة الأربعاء الموافق ثمانية من رمضان عام ثمانية وسبعين وخمسمائة هجري، ودفن لصلاة المغرب بمقبرة ابن عباس وعلى مقربة من قبر يحيى بن يحيى. وصلّى عليه الحاكم يومئذ بقرطبة أبو الوليد هشام، وهو ابن ثلاث وثمانين سنةً وتسعة أشهر وخمسة أيام. انظر: وفيَّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ج٢، ص١٣.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: ج١، ص١٠، التفسير والمفسِّرون: ج١، ص٤٣٥-٤٣٦.

(٤) انظر: لسان الميزان: ج٦، ص٤.

الفاسدة... وإذا كان الناظرُ فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية محسناً للحجاج عنها فلا جرم إنَّه مأمون من غوائله فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان)(١).

وفي ذلك يقول ابن تيميه: (ومن هؤلاءِ أي المفسرين من يكون حسَن العبارة فصيحاً ويدسُّ البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه، حتَّى إنَّه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله، وقد رأيت من العلماء المفسّرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعتقد فسادها، ولا يهتدي لذلك)(٢).

وكذلك يقول محمد حسين الذهبي: (فالكشّاف – والحق يقال – قد بلغ في نجاحه مبلغاً عظيماً؛ ليس فقط لأنَّه لا يمكن الاستغناء عنه في بيان الأقوال الكثيرة لقدماء المعتزلة، بل لأنَّه استطاع أيضاً أن يكون معترفاً به من الأصدقاء والخصوم على السواء ككتاب أساسي للتفسير، وأن يأخذ طابعاً شعبيّاً يغري الكل ويتسع للجميع، وكما اعتبرنا تفسير الطبري ممثلاً للقمة العالية في التفسير بالمأثور فأطنبنا في وصفه وأطلنا الكلام عليه، فهنا كذلك سنعتبر الكشاف للزمخشري القمة العالية للتفسير الاعتزالي؛ لأنَّه الكتاب الوحيد من تفاسير المعتزلة الذي وصل إلينا متناولاً للقرآن كلَّه. وشاملاً للأفكار الاعتزالية التي تتصل بالقرآن الكريم باعتباره أصل العقيدة ومعتمد يتشعَّب عنها من آراء وأفكار؛ ولهذا أراني مضطراً إلى الإطناب والإفاضة في كلامي عن هذا التفسير، ودراستي له من جميع نواحيه بمقدار ما يفتح الله)(٣).

ويقول كذلك مصطفى الصاوي الجويني: (تفسير الكشاف للزمخشري الذي يمثل أصدق تمثيل منزع المتكلمين في تفسيرهم للقرآن ويعالج إعجاز القرآن على نحو لم نألفه في تفسير من التفاسير التي بين أيدينا اليوم، فهو الذي يمثل قمة مجده العلمي بحق — كما نرى — إذ أودعه الزمخشري –رحمه الله تعالى– خلاصةَ علمهِ ولُبَّ معارفهِ وامتزج فيه صدق العاطفة

---

(١) انظر: مقدّمة ابن خلدون: ص٤٤٠، التفسير والمفسّرون: ج١، ص٤٣٥-٤٣٦.

(٢) انظر: مقدّمة في أصول التفسير، ص٣٦.

(٣) انظر: التفسير والمفسّرون: جـ١، ص٤٤٢-٤٤٣.

نحو الاعتزال كمذهب ونحو الإسلام كدين وقوة العقل بما استودعه من علم كلامي ونضج المعرفة بما وعاه من ثقافة متعددة الأطراف) [١].

لذا فالكشّاف له منزلةٌ كبيرةٌ عند علماء اللغة وعلماء التفسير ولقد كان مرجعاً للمفسرين وبحراً يغرفون من منهله، رجع إليه كثيرون منهم السيوطي، وابن كثير في تفسيره، والبيضاوي، وأبو حيَّان، وكذلك فعل المفسِّر الطبرسي الذي لخص الكشَّاف وعلَّق عليه وتأثر ببعض آرائه وافكاره، وخاصةً في تفسيره " مجمع البيان "[٢].

وقد اهتمَّ العلماء بالكشَّاف اهتماماً كبيراً فذكروا مكانة الكشَّاف وصاحبه؛ وذلك لما يحويه من مادة علميَّة، فتحدَّثوا عن محاسنه ومساوئه وجوانب نبوغ صاحبه فيه لذا كَثُرَ كلام العلماء فيه وانتقادهم له كان بسبب تضمينه آراء المعتزلة وتأويل الآيات القرآنية الكريمة وفق مذهبه[٣]، فألفَ العلماء الحواشي والشروح والكتب للردِّ عليه كابن المنيِّر الإسكندري المالكي وغيره.

أمَّا عن منهج الزمخشري –رحمه الله تعالى– في معالجة النصوص الشرعيَّة التي تتعلق بأصولهم الخمسة، وهي: التَّوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين. والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، فهذه الأصول يُجمِعُ عليها المعتزلة كافةً، وليس يستحق أحدٌ منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة، فإذا كَمُلَتْ في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي[٤].

فيُعَدُّ التَّوحيد لُبُّ مذهبهم، ورأس نحلتهم، وقد بنوا على هذا الأصل استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وأنَّ الصفات ليست شيئاً غير الذات، وأنَّ القرآن مخلوق لله تعالى،

---

(١) انظر: منهج الزمخشري –رحمه الله تعالى– في تفسير القران وبيان إعجازه، ص١٦، ٦٢.

(٢) انظر: الزمخشري –رحمه الله تعالى– لغوياً ومفسِّراً، ١٧٩.

(٣) انظر: من كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ج٢، ص١٤٧٥–١٤٨٤، التفسير والمفسِّرون: ج١، ص٤٣٥ وما بعدها.

(٤) انظر: كتاب الانتصار والرد على ابن الرَّوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، ص١٢٦–١٢٧.

وأمّا العدل: فقد بنوا عليه: أنّ الله تعالى لم يشأ جميع الكائنات، ولا خلقها ولا هو قادر عليها كلها، بل عندهم أنّ أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى، لا خيرها ولا شرّها، ولم يرد إلاّ ما أمر به شرعاً، وما سوى ذلك فإنّه يكون بغير مشيئته.

وأمّا الوعد والوعيد، فمضمونه أنّ الله يجازي من أحسن بالإحسان، ومن أساء بالسوء، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعة، ولا يخرج أحداً منهم من النار. وأوضح من هذا أنّهم يقولون: إنّه يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أنْ يعفو الله عنه؛ لأنّه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به فلو لم يعاقب لزم الحلف في وعيده. وهم يعنون بذلك أنّ الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصي قانون حتمي التزم الله به، كما قالوا: إنّ مرتكب الكبيرة مخلّدٌ في النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله.

وأمّا المنزلة بين المنزلتين فمضمونه أنّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المنزلة بين المنزلتين.

وأمّا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: فهو مبدأ مقرّرٌ عندهم، وواجبٌ على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية وهداية الضالين وإرشاد الغاوين، ولكنّهم بالغوا في هذا الأصل، وخالفوا ما عليه الجمهور. فقالوا: إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون بالقلب إنْ كفى. وباللسان إنْ لم يكفِ القلب، وباليدِ إنْ لم يغنيا، وبالسيف إنْ لم تكفِ اليد[1].

وهذه الأصول الخمسة قد حشا بها الزمخشري -رحمه الله تعالى- تفسيره بأسلوبٍ، وبألفاظٍ لا يفهمها إلاّ الحُذّاق من العلماء، بل لا يتوصلون لمقاصده فيها؛ لشدة ذكائه، وقوة بيانه.

فهذه المعاني التي تتضمنها أصول المعتزلة الخمسة ويدير عليها الزمخشري -رحمه الله تعالى- تفسيره، فإنْ اصطدمت تلك الأصول بظاهر النص القرآني حاول أنْ يعالج الآي بفنون

---

(1) انظر: التفسير والمفسّرون: جـ1، ص369-371.

معالجاته حتّى يطوّع معناها ويلينها للرأي الاعتزالي مسخّراً في سبيل ذلك كلّ معارفه الثقافيـــة، فيستخدم ثقافته المنطقية ورياضته الفكرية في توجيه معنى الآية إلى أكثر من وجه تتعاون كلّــها على خدمة المذهب الاعتزالي وآلته وكذلك يستجلب القراءة ويستعينها على إخضاع تفسير الآيـة لمنهجه، بالإضافة لاستخدام الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغة وتذليلها للاعـــتزال، وكذلــك استعان الزمخشري -رحمه الله تعالى- بمعرفته بعلمي المعـــاني والبيـــان لخدمـــة الاعـــتزال، فاستخدم أسلوب التمثيل والتخييل في خدمة فكر المعتزلة بالإضافة لتسخير الزمخشري -رحمـــه الله تعالى- النحو في خدمة الاعتزال، فإذا كانت الآية يمسُّ ظاهرها أو تأويلها مبدأ اعتزالياً فإننــا نرى الزمخشري -رحمه الله تعالى- نحوياً متعسّفاً متمحلاً لينصر المعتقد الاعـــتزالي، وكذلــك يستنصر الزمخشري -رحمه الله تعالى- بـــأضعف الأحـــاديث الموضوعـــة لنصـــرة مذهبـــه الاعتزالي(1).

فيقول محمد حسين الذهبي في منهجه في تفسير القرآن الكريم : (والمبدأ الـــذي يســير عليه الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسيره ويعتمد عليه عندما تصادمه آية تخالف مذهبـــه وعقيدته، هو حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحكمة، وهذا المبدأ قد وجـــده الزمخشـــري -رحمه الله تعالى- في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَـــاتٌ مُحْكَمَـــاتٌ هُـــنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ (2)، (فالمحكمات) هي التي أحكمت عباراتـــها، بـــأن حفظـــت مـــن الاحتمال ـ الاشتباه، (والمتشابهات) هي المتشبهات المحتملات (هُـــنَّ أُمُّ الْكِتَـــابِ) أي أصـــل الكتاب تحمل المتشابهات عليها، وتُرد إليها، يفسَّر به ومثال ذلك ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَـــارُ ﴾ (3)، ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (4) ﴿ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْـــشَاءِ ﴾ (5)، ﴿ أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا ﴾ (6))(7).

---

(1)انظر: منهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير القرآن وبيان إعجازه، ص140-150.

(2) آل عمران: 7.

(3) الأنعام: 103.

(4) القيامة: 23.

(5) الأعراف: 28.

(6) الإسراء: 16.

(7) انظر: الكشاف: جـ1، ص332-333، التفسير والمفسّرون: جـ1، ص454-455.

ويتابع الذهبي القول: (كذلك نرى الزمخشري - رحمه الله تعالى- كغيره من المعتزلة - إذا مرَّ بلفظ يشتبه عليه ظاهره ولا يتفق مع مذهبه، يحاول بكلِّ جهوده أنْ يبطل هذا المعنى الظاهر، وأنْ يتبين للفظ معنى آخر موجوداً في اللغة)[٨].

لهذا فالآيات المحكمات عند الزمخشري -رحمه الله تعالى- هي التي يتفق ظاهرها مع مذهبه الاعتزالي أمَّا تلك التي يتعارض ظاهرها مع عقيدته الاعتزالية فمن المتشابهات، وعنده أنَّ هذه المتشابهات ينبغي صرفها عن ظاهرها، وتأويلها إلى معنى يتفق وما تقول به المعتزلة حتَّى يزول بذلك التعارض وعلى الرَّغم من سلامة هذا المبدأ وهو حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات، والذي يقول به غير المعتزلة من علماء أهل السنة غير أنَّ الزمخشري - رحمه الله تعالى- كغيره من المعتزلة ذهب إلى تطبيق هذا المبدأ إلى أبعد حدٍ، بل تعسَّف في تطبيقه، واتخذ منه سلاحاً لخدمة هواه المذهبي، وعقيدته الاعتزالية فقد ملأ الزمخشري -رحمه الله تعالى- تفسيره بعقائد المعتزلة والاحتجاج لها، وتأويل الآيات وفقها، فهو يدسُّ ذلك دَسَّاً لا يدركه إلاَّ حاذق حتَّى قال البلقيني: (استخرجت من الكشاف اعتزالاً بالمناقيش)[١].

وقد كان الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسيره شديداً على أهل السنة والجماعة، فقد مزجه بشيءٍ في الغالب من المبالغة في السُّخرية والاستهزاء بهم، فهو لا يكاد يدع فرصةً تمرُّ دون أن يحقرهم ويرميهم بالأوصاف المقذعة فتارةً يسمِّيهم المجبرة[١]، وأخرى يسمِّيهم الحشويَّة، وثالثة يسمِّيهم المشبِّهة[٢]، وأحياناً يسمِّيهم القدرية[٣] تلك التَّسمية التي أطلقها أهل السنة

---

(٨) انظر : التفسير والمفسِّرون: جـ١، ص٤٤٥.

(١)انظر: الإتقان في علوم القرآن: جـ٢، ص٥٣٩.

(١) الجبر هو نفي الفعل حقيقة من العبد وإضافته إلى الرب تعالى. هناك جماعة الكلابية من الصفاتية والاشعرية سمّوهم حشوية، والجبرية أصناف جبرية خالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، وجبرية متوسطة: وهي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، وأمّا من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما، وفي الفعل سُمّي كسباً وليس جبرياً. انظر الملل والنحل: ج١، ص٧٢.

(٢) هم الذين قالوا: نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل، بعد أن نعلم قطعاً أنَّ الله عزَّ وجلَّ لا يشبه شيئاً من المخلوقات وأنَّ كلَّ ما تمثّل في الوهم فأنّه خالقة مقدره. انظر: الملل والنحل: ج١، ص٩٢.

(٣) انكروا القدر والاستطاعة، تبرأ منهم المتأخرون من الصحابة كعبد الله بن عمر وجابر بن عبدالله وأقرانهم، وأوصوا أخلافهم بأن لا يسلّموا على القدرية ولا يصلُّوا على جنائزهم، ولا يعودوا مرضاهم. وقد افترقت القدرية عشرين فرقةً مثل: الواصلية ، الجاحظية، الهذلية، المردارية وغيرها. انظر، الفَرق بين الفِرق: ص١٨، ٢٤

على منكري القدر)[٢]، لذا فقد نبّه العلماء إلى أخذ الحيطة والحذر عند المطالعة في تفسيره أو النقل منه. فمنهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسيره، يتميز بالتفسير العقلي، فهو يحاول بكلّ الوسائل تأويل الآيات القرآنية الكريمة وفق مذهبه، فقد استعان بكلّ ما في وسعه لتثبيت مبادئ المعتزلة وأصولهم، فاستعان بالبيان وأوجه المجاز في توجيه الآيات نحو هدفه أو توجيهها إذا كانت تعارض مذهبه، واستعان بالنحو وباللغة، بل يستنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة[٣]، لنصرة مذهبه الاعتزالي؛ ليتم له ذلك، وهذه النقطة أعني حمله القرآن ليوافق آراء المعتزلة، بدلاً من حمل عقائدهم على القرآن حتى التي شنّع بها عليه وجعلت النّاس يتحرجون من قراءته، وإلى جانب ذلك فإنّه يتخذ التفسير بالنقل (المأثور) منهجاً لتجلية المعنى، إن لم يعارض مذهبه، ففسّر القرآن بالقرآن وبالسنة النبوية الشريفة، مع ذكر كلام الصحابة والتابعين، وإيراد أسباب النزول والاستعانة أحياناً بالقراءة القرآنية الكريمة التي تساعد على إخضاع تفسير الآية لمذهبه[١]، بل يلجأ إلى الطعن في الحديث وراويته، ومحاولة تأويله إذا خالف مبادئ الاعتزال[٢].

ومن السّمات البارزة في منهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسيره هو استخدام اللغة والبلاغة والنحو في تقرير عقيدته الاعتزالية، فهو يجعل اللغة والنحو خادماً لتفسير كلام الله - سبحانه وتعالى -ومبيّناً لمعانيه، وموضّحاً لأغراضه، ففي النحو يرجّح إعراباً على إعراب، ويحمل كلام الله - سبحانه وتعالى- على وجه دون وجه؛ بل يقلّب الوجوه للوصول إلى المعنى الذي يتلاءم مع فكره الاعتزالي، فهو يتخذ النحو سلاحاً؛ إرضاءً لمعتقده الاعتزالي وركيزةً مهمةً لدعم آرائه وتثبيتها أمّا اللغة فقد ذلّلها وأخضعها؛ لإثبات آرائه الاعتزالية. فهي الملجأ الآخر الذي يستنجد به الزمخشري -رحمه الله تعالى- لتأويل كلّ ما يخالف مذهبه أو لا يتفق معه، فالزمخشري -رحمه الله تعالى- حينما يتعرّض لإعراب الآية يحاور ويتمحل ويلف

---

(٢) انظر: التفسير والمفسّرون: جـ٢، ص٤٦٥.

(٣) انظر: منهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير القرآن وبيان إعجازه: ص١٤٨.

(١) انظر: منهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير القرآن وبيان إعجازه: ص١٤١.

(٢) انظر: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتّى نهاية القرن السادس الهجري، ص٢٣٨.

ويدور حتَّى يضعَ يده على ما يروم[1]، لهذا فقد كانت اللغة والنحو دائماً وأبداً في خدمة الاعتزال، وتثبيت مبادئه وأصوله، بل وردِّ كلِّ ما يعارض ذلك.

استخدم الزمخشري -رحمه الله تعالى- معاني الألفاظ القرآنية لتأييد مذهبه الاعتزالي فإذا وردت لفظة يخالف ظاهرها مذهبه، ولا تتفق معه، فإنَّه بكلِّ بساطةٍ ويسرٍ يلجأ إلى إبطال المعنى الحقيقي للفظة ويستخدم بدلاً عنه المعنى المجازي العقلي، حتَّى ولو كان هذا المعنى المجازي بعيداً عن معنى ظاهر اللفظ، فاللفظ عند الزمخشري -رحمه الله تعالى- خادمٌ للمعنى، وأنَّه الوجه الظاهر، والمعنى هو الجوهرُ.

لذا فهو ينتصر لرأي المعتزلة كثيراً في تفسيره، ويؤول الآيات القرآنية الكريمة تأوّلاً يخدم مشربهم وعقيدتهم الاعتزالية، ويدعم أصولها، بل يذهب إلى تمجيد العقل كثيراً كغيره من المعتزلة، ويرى أنَّ العقل حجَّةٌ قويَّةٌ دامغةٌ تسبق السنة النبوية الشريفة والإجماع والقياس.

وقد أجرى الزمخشري -رحمه الله تعالى- تفسيره على طريق حوارية تفصيلية فيها السؤال والجواب وأراد له أن يكون منهجاً ينهجه من يريد التفسير ورسماً يتبعه من أوتِيَ الأداة والجهد والوقت[2]. فتفسيره قد طُبِعَ بالنزعة التعليمية التي تقوم على التعليل والمناقشة من خلال استخدام أسلوب إنْ قلت، قلت، أو ما يعرف بالفنقلة.

لذا فإنَّ منهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسيره بيِّنٌ وجليٌّ، فهو يجهد على توظيف كلِّ ما أُتِيَ من ثقافةٍ ومعرفةٍ من أجلِ تثبيت عقيدة الاعتزال وتأييدها، وخير دليلٍ على ذلك ما كتبه الزمخشري -رحمه الله تعالى- في مقدّمة تفسيره، فهذه المقدّمة تبيِّنُ بل توضِّحُ المنهجَ الذي سار عليه في هذا التفسير.

---

(١) انظر: الزمخشري -رحمه الله تعالى- لغويًا ومفسّرًا: ص٣٠٦.

(٢) انظر: منهج الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير القرآن وبيان إعجازه: ص٧٧.

والحق بعد ذلك أنَّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- قد بدا من خلال تفسيره معتزليّاً متعصبّاً جداً، فالتفسير بأكمله يدور في فلك الاعتزال، في محاولة للدفاع عنه بجميع الوسائل والأسلحة، وهو في أثناء ذلك لا يكتفي بتأويل جميع ما يخالف معتقده، وصرفه عن ظاهره فحسب، ولكنَّه لا يكن يدع فرصةً تمرُّ دون أنْ ينال من خصومة - أهل السُنة - ويسخر منهم، ويرميهم بأقذع العبارات والألقاب، ويسمِّيهم المشبَّهة والمجبرة والحشويَّة[1]. ومن يُنْعِمُ النظر في تفسيره يلحظ أنَّه لمناصرته مبادئ الاعتزال لجأ إلى تأويل آي القرآن الكريم؛ ليكون شاهداً على صحة قول المعتزلة بهذه الأصول الخمسة، وتارةً يلجأ إلى إخراج المعنى القرآني على طريق المجاز العقلي دون الحقيقة، وتارةً يلجأ إلى فقه اللغة؛ ليخرج الألفاظ القرآنية على معنى من معانيها تتفق وما يراه المعتزلة.

لذا كان من الضروري أنْ نعرف كيف عالج الزمخشري -رحمه الله تعالى- الأصول الخمسة في تفسيره للقرآن الكريم، وكيف فسَّر معاني الآيات القرآنية عليها، وسنتتبعه هنا في كل أصلٍ نستقيه من تفسيره، وليكن أول الأصول التَّوحيد، وثانيها العدل، وثالثها الوعد والوعيد، ورابعها المنزلة بين المنزلتين، وخامسها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومبلغ القول فيه أنَّه رجل عظيم جمع العميم والشر المستطير وهذه سمات البشر كونه ليس معصوماً، ولذلك رُصِعَ بالأوسمة، وقُذِفَ بالسهام، رحم الله الزمخشري وغفر لنا وله وللمسلمين أجمعين.

---

(1) انظر: الكشَّاف: جـ١، ص٣٩١، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتَّى نهاية القرن السادس الهجري، ص٢٣٧-٢٣٨.

الفصل الأوَّل

أثر قضايا :(التَّوحيد) في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى- اللغويَّة والنحويَّة في كتابه الكشَّاف، ويضمُّ القضايا الفرعيَّة الآتية:

- التَّوحيد لغة واصطلاحاً.

١- أثر قضية :(التَّوحيد والعدل).

٢- أثر قضية:(صفات الذات الإلهية)، وتضمُّ:

١. أثر قضية: (علاقة الاسم بالمسمَّى).

٢. أثر قضية:(تنـــزيه الله عن الخطأ أو نقص العلم).

٣. أثر قضية: (التَّشبية والتَّجسيم).

٤. أثر قضية: (رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة).

٥. أثر قضية: (خلق القرآن الكريم).

التَّوحيد: لغةً واصطلاحاً:

التَّوحيد لغةً: الإيمان بالله وحدَه لا شريك له، والله الواحد الأحد الأوحد، والمتوحِّد: ذو الوحدانية، والتَّوحُدِ، وهو مشتق من (وحَّده، توحيداً)، أي: جعله واحداً[١].

التَّوحيد اصطلاحاً: هو العلمُ بأنَّ الله تعالى واحدٌ لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً، وإثباتاً على الحدّ الذي يستحقه، والإقرار به[٢]، وبناءً على ذلك فإنَّ التَّوحيد عند المعتزلة، يقصد به الإقرار بأنَّ الله تعالى واحدٌ، لا ثاني له في القِدَم، والإلهية، وهو من جملة التَّوحيد، ولا شريك له فيما يثبت له، أو يُنفَى عنه من الصفات، مع اشتراط العلم والإقرار بهذه الوحدانية وعدم المشاركة، ومن لم يحقِّق هذين الشرطين فليس موَحِّداً[٣].

ذكر القاضي عبد الجبَّار المعتزلي فقال: (ولا بدَّ من اعتبار هذين الشرطين: العلم، والإقرار جميعاً؛ لأنَّه لو علِمَ ولم يقرَّ، أو أقرَّ ولم يَعلَمْ، لم يكن مُوحِّداً) [٤]، وكذلك قال الخياط[٥]: إنَّ المعتزلة هم وحدَهم المعنيون بالتَّوحيد والذَّبِّ عنه من بين العالمين، وإنَّ الكلام في التَّوحيد كلَّه لهم دون سواهم[٦].

لذا أجمعت المعتزلة على أنَّ الله واحد ليس كمثله شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ، وليس بجسم، ولا شبح ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، وليس بذي جهات، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا يوصف بشيءٍ من صفات الخلق الدَّالة على حدوثهم، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس

---

(١) انظر: القاموس المحيط: باب الدال، فصل الواو، لسان العرب، باب الدال، فصل الواو.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٢٨.

(٣) انظر: المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، ص٣٢٣، شرح الأصول الخمسة، ص١٢٨.

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص١٢٨.

(٥) أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان بن أبي عمرو، أستاذ أبي القاسم بن محمد الكعبي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد. قال الشيء ما يعلم ويخبر عنه، والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض. انظر: الملل والنحل: ج١، ص٦٦، الفرق بين الفرق: ص١٧٩.

(٦) انظر: كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، ص ١٣-١٤.

بالنَّاس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه،لم يزل أوَّلاً سابقاً متقدِّماً للمحدثات، موجوداً قبل المخلوقات، تَقدَّسَ عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة، والأبناء، ولم يزل عالماً قادراً حيّاً، وأنَّه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا إله سواه، ولا شريك له في ملكه، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص(١).

فالتَّوحيد أولى أصولِ المعتزلةِ، وهو الركن الأوَّل في أركان الإسلام عند الجميع، وهو لُبُّ مذهبهم. و قد جاءوا به للردِّ على المشَّبهة والمجسِّمة (٢)، فالمعتزلة يعتقدون بوحدانية الله عزَّ وجلَّ، وهو أنَّ الله واحدٌ (ليس كمثله شيءٌ)، وأنَّه القديم وما سواه محدثٌ(٣)،والقِدَم أخصُّ وصفٍ لذاته الكريمة، وكذلك نفوا عنه الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: هو عالمٌ لذاته، قادرٌ لذاته، حيٌّ لذاته، لا بعلم وقدرة وحياة، وهي صفاتٌ قديمةٌ ومعانٍ قائمةٌ به؛ لأنَّه لو شاركته الصفات في القِدَم الذي هو أخصُّ الوصف لشاركته في الإلهية(٤)، وقالوا: من خالف التَّوحيد ونفى عن الله تعالى ما يجبُ إثباتهُ، وأثبت ما يجب نفيه فإنَّه يكون كافراً(٥).، لذا حاربوا كلَّ مذهبٍ، وكلَّ قولٍ يرون أنَّه يتعارض مع مبدأ الوحدانيَّة(٦). وقد قال به كلُّ المسلمين، ولكنَّ المعتزلة بالغوا في تحليله، وتعليله، وفلسفته، وتأويله حدّاً بعيداً، حتَّى أصبحوا يُسمَّون بأهل التَّوحيد(٧). لذا فإنَّ مفهوم التَّوحيد عند المعتزلة أصبح أكثر تعقيداً؛ لأنَّهم ناقشوا فيه صفات الله، فهم بذلك قد خالفوا جمهور أهل السنة الذين فسَّرُوا آيات الصفات على ظاهرها، وابتعدوا عن التَّعسف في تأويلها.

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ٦٥ -٦٦.

(٢) قالوا: يجوز رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، وأنَّ معبودهم جسم ولحم ودم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين وأذنين ومع ذلك جسم لا كالأجسام، و لحم لا كاللحوم، و دم لا كالدماء، وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيءٌ، انظر: الملل والنحل: ج١، ص٩٣-٩٤.

(٣) انظر: كتاب الانتصار والرد على ابن الرَّوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، ص٥.

(٤) انظر الملل والنحل: ج١، ص٣٨، كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٢٠١.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص١٢٥.

(٦) انظر المعتزلة، ص٦١.

(٧) انظر الكشَّاف، ج١، ص٣٣٩-٣٤٠.

ويرون أنْ وظيفة العقل الإنساني أنْ يدرس، ويبحث في هذه الصفات الإلهية؛ ليتوصل إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، وتكثر هذه التأويلات في كتب التفسير القرآني التي يؤمن أصحابها بالاعتزال، وخيرُ مثالٍ على ذلك الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، وقد جاءت هذه التأويلات من المعتزلة في إنكار الصفات التي لا تليق بالذات الإلهية، كردِ فعلٍ على ما شاع وانتشر في عصرهم من ذهابِ قومٍ إلى تجسيد اللهِ تعالى، وإثبات صفاتٍ له كصفاتِ المخلوقين[1].

ممّا دفعهم إلى تأويلِ الآيات التي يلمحُ من ظاهرها مشابهة الله لمخلوقاته في الصفات، وبالتّحديد صفة الجهة والجارحة والمكان والجسم[2]. وبعد ذلك عمدوا إلى تأويل القضايا الفرعيّة غير الرئيسة التي تقف سدّاً منيعاً في سبيل التّوحيد الذي نادوا به، ودعوا إليه، منها: أنّ الدّين عند الله هو التّوحيد والعدل، وقضية نفي صفات الذات الإلهية، وقضية نفي التّشبيه والتّجسيم عنه، وقضية رؤية الله سبحانه وتعالى، وقضية كلام الله سبحانه وتعالى، وخلق القرآن الكريم، بل (أوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها)[3] عن طريق حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات، والتأويل اللغوي والنّحوي من أجل نصرة معتقدهم الاعتزالي.

(١) انظر: فجر الإسلام، ص٢٩٧.

(٢) انظر: الخصائص: ج٣، ص٢٤٨.

(٣) انظر الملل والنحل: ج١، ص٣٩.

١-أثر قضية: (التَّوحيد والعدل).

يذهب المعتزلة في هذه القضية إلى أنَّ الإسلام الذي يريده الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين، هو الإسلام القائم على التَّوحيد والعدل عند المعتزلة، لذا سمَّوا أنفسهم بأهل التَّوحيد والعدل، وقد بحث الزمخشري -رحمه الله تعالى- هذه القضية من خلال قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ ﴾[1]

في الآية الكريمة السابقة ثلاث قراءات، تأوَّلها الزمخشري -رحمه الله تعالى- تأوُّلاً نحوياً لا يتعارض مع اعتقاده، وهو أنَّ الإسلام الذي يريده الله لعباده هو الإسلام القائم على أصلي التَّوحيد والعدل عند المعتزلة. فيقول: (وقُرِئَ (أنَّه) بالفتح، و﴿ إِنَّ الدِّينَ ﴾ بالكسر على أنَّ الفعل واقعٌ على أنَّه بمعنى شَهِدَ اللهُ على أنَّه، أو بأنَّه، وقوله:﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مؤكِّدةٌ للجملة الأولى. فإنْ قلت: ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت: فائدته أنَّ قوله تعالى: ﴿ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾ توحيدٌ، وقوله تعالى:﴿ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ ﴾ تعديلٌ، فإذا أردفه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ ﴾ فقد آذن أنَّ الإسلام هو العدل والتَّوحيد، وهو الدِّينُ عند الله، وما عداه فليس عنده في شيءٍ من الدِّينِ. وفيه أنَّ من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دِينِ الله الذِي هو الإسلامُ، وهذا بَيِّنٌ جليٌّ كما ترى)[2].

فيظهر الزمخشري -رحمه الله تعالى- من خلال تأويله، تعصُّبه لمذهبه الاعتزالي، القائم على التَّوحيد والعدل، وأنَّ التَّوحيدَ والعدلَ المقصودين في الآية الكريمة السَّابقة، هما التَّوحيد والعدل عند المعتزلة.

---

(١) آل عمران: ١٨-١٩.

(٢) انظر الكشَّاف: ج١، ص٣٣٩-٣٤٠.

وقد تعقّب المرزوقي تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- لقراءة هذه الآيــة القرآنيـة الكريمة، قائلاً: (فقد آذن أنّ الإسلام هو العــدل تعسُّـفٌ لا يقتضــيه النّظم الكــريم، لكن دُعِـيَ إليها التّعصُّب، وقوله: (وفيه أنّ من ذهب) الخ. تورك على أهل السُّنة مبنيٌّ على ذلك، وتحقيقـه في عِلْمِ التّوحيد، وبالجملة فالعدل والتّوحيد لم ينحصرا في مذهب المعتزلة)[1].

وأوّل القراءة الثانية فقال: (وقرئا مفتوحين، على أنّ الثاني بدل من الأوّل، كأنّه قيل: شَـهِدَ اللهُ أنّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ، والبدل هو المبدل منه في المعنى، فكان بياناً صريحاً؛ لأنّ دِيْـنَ الله هو التّوحيد والعدل)، وأيضاً أوّل القراءة الثالثة فقال: (وَقُرِئَ الأوّلُ بالكسر والثاني بالفتح، علـى أنّ الفعـل (شَهِدَ) واقـعٌ على أيّ عاملٍ في ﴿إِنَّ الدِّيْـنَ عِنْـدَ اللهِ الإِسْـلامُ ﴾، ومـا بينـهما اعتراضٌ مؤكِّدٌ. وهذا أيضاً شاهدٌ على أنّ دِيْنَ الإسلام هو العدلُ والتّوحيــدُ)؛ لأنّ الله سـبحانه وتعالى قد شَهِدَ على أنّ الدِّيْنَ عنده الإِسْلامُ المبيّن بالجملة المعترضة ﴿ إِنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ﴾[2]، فالزمخشري -رحمه الله تعالى- قد أوّل القراءات القرآنية الثلاث، وخرج من تأويلها إلى نتيجـةٍ واحدةٍ، وهي: أنّ مذهب المعتزلة، هو الدِّيْنُ الصحيحُ القائمُ على التّوحيد والعـدل، فمـن خـلال تأويله للقراءات القرآنية الثلاث، نَلْمَحُ أثرَ الاعتزال على النحو، حيث جاء تأويل هذه القــراءات معا ضداً لمفهوم الدين الإسلامي عنده، وهو القائم على التّوحيد والعدل الإلهي.

٢- أثر قضية: (صفات الذات الإلهية).

المعتزلة يقولون بنفي الصفات القديمة عن الله سبحانه وتعالى، التي تشمل إنكـار صفـة السمع الكلام، والبصر، والحياة، والعِلْمِ، والقدرة، والإرادة، والاستواء على العرش؛ والدافع إلـى ذلك هو إقرار التّوحيد، وتنـزيه الله سبحانه تعالى عن التعدُّد والحدوث، وهـم بذلـك يخـالفون جمهور أهل السُّنة الذين يؤمنون بحقيقة هذه الصفات الإلهية، وحجّتهم في ذلك، هو تأويل الآيـات القرآنية التي يتعارض ظاهرها مع مذهبهم الاعتزالي، عن طريق اللغة، والتوسع في اسـتخدامها، وتسخير النحو لتحقيق هذا الغرض.

---

(١) انظر: حاشيته على الكشّاف: ج١، ص٣٣٩.

(٢) انظر: الكشّاف ج١، ص٣٤٠.

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- تأوّل الآياتَ القرآنية، التي يُفْهَمُ من ظاهرها، أنها تثبت لله صفاتٍ غير ذاته؛ تنـزيهاً له عن جميع المحدثات. فهذه الصفات تتعارض مع مذهبه الاعتزالي، القائم على نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى؛ لأنَّ الشيءَ لا يُضَافُ إلى نَفْسِهِ، ويُعدُّ هذا من باب تفسير الشيء بنفسه، وهذا محالٌ عندهم في تنـزيه الله سبحانه تعالى، ويُبْنَى على هذه القضية مجموعةٌ من القضايا الفرعيَّة وهي: علاقة الاسم بالمسمَّى، وتنـزيه الله سبحانه وتعالى عن الخطأ ونقص العلم، وكذلك تنـزيه كتاب الله عن التناقض اللغوي.

فذكر الزمخشري -رحمه الله تعالى- في قضيةِ نفي صفات الذات الإلهية مجموعةً من الآيات القرآنية منها:

أ- قوله تعالى: ﴿ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾(١)، فأوَّل قوله تعالى: ﴿مِنْ عِلْمِهِ﴾، (من معلوماته)(٢). فيصبح معنى الآية: لا يحيطون بِشَيْءٍ من معلوماته إلاَّ بما شاء؛ لأنَّ المعلومات ممَّا يجوز فيه التبعيض والتجزئة، ومعنى التبعيض في الآية الكريمة مستفادٌ من حرف الجر (من)، أمَّا علمُ الله فذاتي لا يجوز تبعيضه؛ وذلك لأنَّ اللهَ كليُّ المعرفةِ، وعِلْمَهُ لا يتجزأ ولا ينفصل عنه، وهي صفةٌ قائمةٌ في الله سبحانه وتعالى.

ب- وقوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ﴾،(٣) فقال: (بأنه السميعُ العليم لذاته)(٤)، وتفسيره قائمٌ على أنَّ ذات الله وصفاته شيءٌ واحدٌ، وهو مبنيٌّ على أصلهم في التنـزيه والتَّوحيد، فالزمخشري نفى صفتي السمع والعلم خوفاً من تعدُّد القدماء.

جـ- وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِيْ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِيْ كِتَـٰبٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾(٥)، (لأنَّ العالم بالذات لا يتعذر عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم)(٦)، ويعقِّبُ

---

(١) البقرة: ٢٥٥.
(٢) انظر: الكشاف: ج١، ص٢٩٦.
(٣) الأنبياء: ٤.
(٤) انظر: الكشاف: ج٣، ص١٠١.
(٥) الحج: ٧٠.
(٦) انظر: الكشاف: ج٣، ص١٦٦.

ابن المنيِّر الإسكندري بالقول: وقد تقدَّمَ مثله وأنكرنا عليه تحميل القرآن ما لا يتحمله، فإنَّ الأعْلَمَ في اللغة: ذو العِلْمِ الزائد المفَّضل على عِلْمِ غيرهِ، فكيف يُفسَّرُ بما ينفي صفة العِلمِ البتَّة؟)[1].

د-وقوله تعالى: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِيْنَ ﴾[2]، فإنْ قلت: كيف وهو عالمٌ بذلك فيما لم يزل؟ قلت:لم يزل يَعْلَمَهُ معدوماً، ولا يعلمه موجوداً إلاَّ إذا وُجِدَ، والمعنى: وليتميزنَّ الصادق منهم من الكاذب، وقرأ علي رضي الله عنه والزهري: ولَيَعْلِمَنَّ، من الإعلام، أي: وليعرفنهم الله الناس من هم. أو ليسمتهم بعلامة يعرفون بها من بياض الوجوه وسوادها، وكحل العيون وزرقتها) [3].

ويعقِّب ابن المنيِّر الإسكندري على ذلك بالقول: (فيما ذكر إيهام بمذهب فاسد، وهو اعتقاد أنَّ العلمَ بالكائن غيرُ العلمِ بِأنْ سيكون، والحق أنَّ علم اللهِ تعالى واحدٌ يتعلَّقُ بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما هو عليه، وفائدة ذكر الغلم ههنا وإنْ كان سابقاً على وجود المعلوم: التنبيه بالسبب على المسبب: وهو الجزاء، كأنَّه قال تعالى: لنَعْلَمَنَّهُمْ فَلَنُجَازِيَهِمْ بِحَسَبِ علمِهِ فيهِمْ)[4].

هـ - وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِيْ خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾[5]، بقوله: (فكما صحَّ أنْ يقال: الله أقدر منهم، جاز أنْ يقال: أقوى منهم، على معنى أنَّه يقدر لذاته على مالا يقدرون عليه بازدياد قدرهم)[6].

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف: ج٣، ص١٦٦.

(٢) العنكبوت: ٣.

(٣) انظر: الكشَّاف: ج٣، ص٤٢٥-٤٢٦.

(٤) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف: ج٣، ص٤٢٦.

(٥) فصلت: ١٥.

(٦) انظر: الكشَّاف: ج٤، ص١٨٨.

أ-أثر قضية: (علاقة الاسم بالمسمّى).

يرى المعتزلة: أنّ الاسم غير المسمّى، فالاسم عندهم مستقلٌ، ومنفصلٌ عن مسمّاه، قائمٌ بنفسه، ورأيهم في هذه القضية ينبع من علاقة اسم الله بذاته، وهذا ناتجٌ عن رأيهم في توحيد الذات الإلهية؛ لأنهم يرون بأنه لا يجوز أنْ يكون مع اللهِ شيءٌ يشاركه في القِدَم، وهي عندهم محدثةٌ؛ للدلالة على أنّ ذات الله قديمة.

أمّا جمهور أهل السُنّة فقد ذهبوا إلى أنّ: (الاسم هو المسمّى، ولا يوجد فرقٌ بينهما)[1]

فذكر الزمخشري -رحمه الله تعالى- في هذه القضية:

أ- وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾[2]، فالآية الكريمة تتحدّثُ في قضية علاقة الاسم بالمسمّى، وقد أوضح الزمخشري -رحمه الله تعالى-[3] وجهة نظر المعتزلة في ذلك، مستنداً إلى التأويل النحوي عن طريق جواز أنْ تنوب (أل) عن المضاف إليه المحذوف (المُسمّيات)، فقال: (إنّ الله عَلّمَ آدَمَ أَسْماءَ المُسَمَّياتِ، فحذف المضاف إليه لكونه معلوماً مدلولاً عليه بذكر الأسماء، لأنّ الاسم لا بدَّ له من مسمّى، وعوض من اللام. فعنده لا يجوز هنا ولا يصحُ أنْ يكون قد عَلَّمَه المُسَمَّيات؛ لأنّها ذوات فهي لا تُعَلَّمُ، حسب معتقد المعتزلة في التَوحيد، والذي يُعَلَّمُ عندهم أسماؤها، فالمحذوف في الآية الكريمة المضاف إليه، وهو (المُسَمَّيات)، لكونه معلوماً مدلولاً عليه بذكر الأسماء ؛ لأنّ الاسم لا بدَّ له من مسمّى، وعوّض بدلاً منه (أل)، ومثل ذلك قوله تعالى:﴿ واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبَاً ﴾[4]، فـ (أل) المتصلة بالأسماء قد نابت عن المضاف إليه

---

(١) انظر: في تفصيل علاقة الاسم بالمسمى وآراء فرق المسلمين في ذلك: الخصائص: ج٣، ص٢٦-٣٤. وقد بيّن الفرق بين الاسم والمسمّى، وأنْ الاسم غير المسمّى كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل: ج٥، ص٢٧-٣٦.

(٢) البقرة: ٣١.

(٣) انظر: الكشاف: ج١، ص١٢٩-١٣٠.

(٤) مريم: ٤.

المحذوف المقدّر (المُسَمَّيات) مثلما كانت (أل) في الرأس، قد عوّضت عن ضمير المضاف إليه المحذوف، وتقديره: واشتعل رأسه .

فالزمخشري –رحمه الله تعالى– استدلّ بمنطوق الآية على أنّ المحذوف هو المُسَمَّيات، المضاف إليه؛ لأنّ الآية علّقت التعليم بالأسماء لا المُسَمَّيات لقوله تعالى: ﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ ﴾، ﴿ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ ﴾[1]، فلو كان الاسم هو المسمّى بعينه، لكان على الآية أنْ تُعلِّقَ التعليم بالمُسَمَّيات لا بالأسماء .

أمّا ذكر المُسمَّيات، وعرضها على الملائكة، في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ .. ﴾ ففسّر الزمخشري –رحمه الله تعالى–[2] ذلك، على أنّ الله تعالى، علّمَ آدمَ الأسماء، ثم عرض عليه مُسمَّياتها؛ ليتعرّف عليها، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ ﴾ استئنافاً، يتحدّثُ فيه عن أمرٍ آخر، وهو عرض المُسمَّيات بأجناسها المختلفة، من حيوان ونبات وغير ذلك.

ويعقّبُ أبو حيّان الاندلسي على تأويل الزمخشري –رحمه الله تعالى– قائلاً: (وقد تقدّمَ لنا أنّ اللام عوض من الإضافة ليس مذهب البصريين وعلى تقدير ذلك لا يصح هنا؛ لأنّ اللام عند من جعلها عوضاً إنّما يكون المعوّض عنه المضاف إليه ضمير وهنا لم يقدّروه إلاّ اسماً ظاهراً، فلا يجوز لا على رأي بصري، ولا كوفي وقدّروا أيضاً مُسمَّيات الأسماء ولا يظهر لقوله تعالى: ﴿ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ ﴾[3]. وقال ابن المنيِّر معلّقاً على تأويل الزمخشري –رحمه الله تعالى– لهذه الآية الكريمة: وهو يفرُّ من اعتقاد أنّ الاسم هو المسمّى؛ لأنّ ذلك معتقد أهل السُّنة ﴾[4].

وجاء في شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: (اختلفوا في الاسم والمسمّى هل هما متغايران أم لا؟ والأوّل رأي المعتزلة والثاني قول الأشعري، وقيل: لا.ولا

---

(١) البقرة: ٣٣.

(٢) انظر: الكشّاف: ج١، ص١٢٩-١٣٠.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط: ج١، ص١٤٤-١٤٥.

(٤) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: ج١، ص١٢٩.

وهو مذهب أهل النقل ويعزى لمالك رضي الله عنه، والتحقيق أنَّ الخلاف لفظي، وذلك أنَّ الاسم إذا أريد به اللفظ فغير المسمَّى، وأنْ أريدَ به ذات الشيءِ فهو عينه)[1] .

ب – قوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾،[2] فقال: (والدعاء بمعنى التَّسمية لا بمعنى النداء، وهو يتعدَّى إلى مفعولين، تقول: دعوته زيداً، ثم يترك أحدهما استغناءً عنه فيقال: دعوت زيداً، والله والرحمن، المراد بهما الاسم لا المسمَّى. و (أو) للتخيير، فمعنى (ادعوا الله أو ادعوا الرَّحمن) سَمُّوا بهذا الاسم أو بهذا، واذكروا إمَّا هذا وإمَّا هذا، والتنوين في (أيًّا) عوض من المضاف إليه، و(ما) للإبهام المؤكِّد في (أيٍّ): أي هذين الاسمين سميتم وذكرتم ﴿ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾، والضمير في (فله) ليس براجع إلى أحد الاسمين المذكورين (الله، الرحمن)، ولكن إلى مسمَّاهما وهو ذاته تعالى؛ لأنَّ التَّسميَّة للذات لا للاسم)؛ لأنَّ المعتزلة يرون أنَّ الاسم غير المسمَّى، وهذا عندهم مبنيٌّ على توحيد الله تعالى، وتنزيهها من المشاركة في القِدَم، فالاسم عندهم محدثٌ؛ للدلالة على ذات الله القديمة)[3].

وذهب أبو حيَّان: (إلى أنَّ الضمير يعود على المسمَّى أو على أيِّ المذكورين)[4]. إذ لو كان المراد بمعنى الدعاء المتعدي لواحدٍ لزم الشرك إنْ كان مسمَّى الله غير مسمَّى الرَّحمن، وعطف الشيء على نفسه إنْ كان عينه)[5]

ب- أثر قضية: (تنزيه الله عن الخطأ أو نقص العلم).

وممَّا ينتج عن قضية صفات الذات الإلهية قضيةٌ أخرى، وهي عدم جواز وقوع التناقض، أو الشك، أو الخطأ في علم الله سبحانه وتعالى، فأولى المعتزلة جُلَّ جَهْدِهم إلى تنزيه الذات

(١) انظر: شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج١، ص٧.

(٢) الإسراء: ١١٠.

(٣) انظر: الكشَّاف: ج٢، ص٦٧٣.

(٤) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: ج٦، ص٩٠.

(٥) انظر: البرهان في علوم القران، ج٣، ص١٩٣.

الإلهية عن التناقض، والشك، والخطأ في علمه. فكرّس المعتزلة جَهْدَهم إلى تأويل كل آيةٍ يظهر في مضمونها تناقضٌ، أو شكٌّ، أو خطأ يتعارض مع تنزيه الذات الإلهية.

فذكر الزمخشري -رحمه الله تعالى- في هذه القضية قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ... أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ (١).

فقال: (وصف الله المنافقين بسمتين جمع بينهما حرف العطف (أو)، ومن معاني حرف العطف (أو) الشك في إطلاق إحدى السمتين على المنافقين، وهذا شيءٌ يتنافى مع علم الله سبحانه وتعالى، فأجهدَ نفسه في ردِّ هذه الشبهة بما يمتلك من طاقةٍ لغويَّةٍ، ونحويَّةٍ، فذكر أنَّ لحرف العطف(أو) معانيَ عِـدَّةً يقول: فإنْ قلت: لم عُطِفَ أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك؟ قلت: (أو) في أصلها لتساوي شيئين فصاعداً في الشك، ثم اتَّسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك، وذلك قولك: (جالس الحسن أو ابن سيرين)، تريد أنهما سيان في استصواب أنْ يجالسا، ومنه قوله تعالى ﴿ وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً ﴾ أي الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما، فكذلك قوله تعالى ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ ﴾ فمعناه: أنَّ كيفية قصة المنافقين مشبهة لكيفيتي هاتين القصتين، وأنَّ القصتين سواء في استقلال كلِّ واحدةٍ منهما بوجه التمثيل، فبأيتهما مثلتها فأنت مصيبٌ، وإنْ مثلتها بهما جميعاً فكذلك)(٢)، وهي في الآية الكريمة بمعنى (الإباحة وحرف العطف (أو) بمعنى الشك طارئ ولا يستقل به)(٣).

ويقول أبو حيّان الأندلسي: (أمَّا التي زعموا أنَّها للإباحة فلم تؤخذ الإباحة من لفظ (أو) ولا من معناها، إنَّما أُخِذَتْ من صيغة الأمر مع قرائن الأحوال، وإنَّما دخلت لغلبة العادة

---

(١) البقرة: ١٧-١٩.

(٢) انظر: الكشّاف: ج١، ص٨٨.

(٣) انظر: معاني (أو) الكتاب: لسيبويه، ج٢، ص٨٨، معاني القرآن: للأخفش: ج١، ص١٠٧، إملاء ما به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: ج١، ص٢١، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ج١، ص٦٢.

في أنَّ المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره، ولو جمع المباحين لم يعصِ علماً بأنَّ (أو) ليست معتمدة هنا)[1].

وقد هدف الزمخشري -رحمه الله تعالى- من كلِّ ما تقدَّم إلى نفي الشبهة التي قد تدخل على القارئ في علم الله سبحانه وتعالى، فالله سبحانه وتعالى لا يصحُّ عليه الوقوع في الشك أو التناقض أو نقص العلم، فلذا عمل الزمخشري -رحمه الله تعالى- على تأويل الآية مستنداً على معنى حرف العطف (أو)، والتي جاءت في الآية الكريمة السابقة بمعنى (الإباحة)، وهي عنده (للشك في الخبر، وللتخيير والإباحة في الأمر)[2]، وهي عند النحاة (بمعنى الإباحة، وهي واقعة بعد الطلب وقبل ما يجوز فيه الجمع)[3]، غير أنَّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- يثبت لها الإباحة في الخبر كما في الآية الكريمة السابقة.

٣- أثر قضية: (التَّشبيه والتَّجسيم).

ارتكز الحديث في التَّوحيد عند المعتزلة على نفي التَّشبية، والتَّجسيم عن الله سبحانه وتعالى، ويرون أنَّه لا يجوز أنْ يتصف الله سبحانه وتعالى بأيِّ صفةٍ من صفات خلقه، أو يشابههم؛ لأنَّ ذلك يؤدي إلى وضعه ضمن المحسوسات الماديَّة الملموسة، وهم ينزهونه عن ذلك، ويعتمدون في ذلك على قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[4]

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- كغيره من علماء المعتزلة أوَّل الآيات القرآنية الكريمة التي يُفهمْ من ظاهرها، أنَّ للَّهِ صفاتٍ تشبيهيَّةٍ أو تجسيميَّةٍ، تشبه بخلقه، أو تشبه خلقه به، منها تأويله:

---

(١) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: ج١، ص٨٣.

(٢) انظر: المفصَّل في علم العربية، ص٣٠٥.

(٣) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج١، ص٦٢.

(٤) الشورى: ١١.

أ- لقوله تعالى:﴿ هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِيْ الأَرْضِ جَمِيْعَاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ﴾[1].

فالزمخشري -رحمه الله تعالى-[2] تأوّل هذه الآية الكريمة تأوُّلاً نحوياً؛ لتتماشى مع معتقده في نفي التّشبية والتّجسيم عن الذات الإلهية، نفى الشبهة التي قد تحصل من وجود حرف العطف (ثم)؛ لدلالته على العطف مع إعطائه معنى التراخي والمهلة، والذي ينتج عن هذا المعنى في الآية الكريمة، إلى أنَّ الله سبحانه وتعالى قد خلق الأرض، ثم بعد فترةٍ زمنيةٍ خلق السماء، أي أنَّ الله محدود بزمن وهو غير جائز عليه، فقال (ثُمَّ) ههنا لما بين الخلقين من التفاوت، وفضّل خلق السماوات على خلق الأرض، لا للتراخي في الوقت، كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا ﴾[3]، ويرى الزمخشري -رحمه الله تعالى-: (إنَّ معنى التراخي قد سُلِبَ من (ثُمَّ) في هذه الآية، وأُتِيَ بهذا الحرف، فأفاد مجرد العطف، وهو معنى تجيزه قواعد اللغة العربية في معنى هذه الأداة)[4].

ب - وقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمَاً فَاغْفِرْ لِلَّذِيْنَ تَابُوْا ﴾[5]، فظاهر الآية الكريمة يثبتُ نوعاً من التّشبيه والتّجسيم لله سبحانه وتعالى، وهو اتّساعُ الله ماديَّاً، وَسِعَتْ من خلاله كلَّ شيءٍ، وهذا منافٍ للتنزيه الإلهي عند المعتزلة، فالله سبحانه وتعالى منزّهٌ عن الكينونة والمكان، فكيف صحَّ أنْ يقال: وَسِعَ كلَّ شيءٍ؟ فأوَّل الزمخشري -رحمه الله تعالى- الآية الكريمة تأويلاً نحوياً يتماشى مع مذهبه في تنزيه الله سبحانه وتعالى عن التّجسيد، فقال: (فإن قلت: تعالى الله عن المكان، فكيف صحَّ أن يقال: وَسِعَ كلَّ شيءٍ؟ قلت: الرحمة والعلم هما اللذان وسعا كلَّ شيءٍ في المعنى، والأصل: وَسِعَ كلَّ شيءٍ رحمتُك وعلمُك،

---

(1) البقرة: ٢٩.

(2) انظر: الكشّاف: ج١، ص١٢٨، نحو الزمخشري -رحمه الله تعالى- بين النظرية والتطبيق، ص١٧٩-١٨٠.

(3) البلد: ١٧.

(4) انظر: الكشاف: ج١، ص١٢٨.

(5) غافر: ٧.

ولكن أُزيل الكلام عن أصله بأن أُسند الفعل إلى صاحب الرحمة والعلم، وأخرجا منصوبين على التمييز للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم، كأنَّ ذاته رحمة وعلم واسعان كلَّ شيءٍ)(١).

يُفهَمُ من تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- للآية الكريمة بأنَّ المتسع ليس الله سبحانه وتعالى؛ لأنَّ ذلك يقتضي إثبات جسمٍ ماديٍّ له، بل المتسع رحمته وعلمه، فالزمخشري -رحمه الله تعالى- قدَّر فاعلاً محذوفاً؛ ليتخلَّص من دلالة ظاهر الآية الذي يتنافى مع معتقده في التَّوحيد الإلهي. وتأويله هذا يَصِبُّ في خدمة التَّوحيد عند المعتزلة ، القائم على تنزيه الذات الإلهية عن المشابهة والتَّجسيم.

ج- وقوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (٢). فقال :(وَجْهُ ربِّكَ ذاته، والوجه يعبَّر به عن الجملة والذات، ومساكين مكة يقولون: أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان)(٣)، فالزمخشري -رحمه الله تعالى- ينزه الذات الإلهية عن المشابهة بينه سبحانه وتعالى، وبين الإنسان (ففي الآية التي يضاف فيها (الوجه) إلى الله لا يرضى الزمخشري -رحمه الله تعالى- عن ذلك، ولكنَّه ينزل المضاف منزلة المضاف إليه)(٤)؛ إرضاءً وخدمةً لمعتقده الاعتزالي الذي ينكر المشابهة بين الله سبحانه وتعالى وخلقه، وينفي عنه صفات المحدثات).

وعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري على تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: (المعتزلة ينكرون الصفات الإلهية التي دلَّ عليها العقل، فكيف بالصفات السمعية، على أنَّ من الأشعريَّة من حمل الوجه واليدين والعينين على نحو ما ذكر، ولم يرَ بيانها صفات سمعيَّة)(٥).

د- وقوله تعالى : ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ (٦) فتأوَّلها بقوله: ﴿ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ الجار والمجرور إن علقته بـ (يخافون)، فمعناه: يخافون أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم، وإن

---

(١) انظر : الكشَّاف: ج٤، ص١٤٨.

(٢) الرحمن: ٢٧.

(٣) انظر : الكشَّاف: ج٤، ص٤٣٦.

(٤) انظر : ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ص١٩٣.

(٥) انظر : حاشية الانتصاف على الكشَّاف: ج٤، ص٤٣٦.

(٦) النحل: ٥٠.

علقته بربّهم حالاً منه فمعناه: يخافون ربَّهُمْ عالياً لهم قاهراً[1]، كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴾ [3]، فلذا (فوق) في الآية الكريمة السابقة ليست بالمكان، فالزمخشري -رحمه الله تعالى- من خلال تأويله ينفي أنْ يكون لله مكانٌ معينٌ دون سواه، بل هو في كلِّ مكانٍ، وتأويله هذا مبنيٌّ على معتقده الاعتزالي في تنزيه الذات الإلهية عن المكان.

هـ- وفَسَّرَ الزمخشري -رحمه الله تعالى-[4] قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾[5] فقال: (إتيان الله إتيان أمره وبأسه، كقوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ [6]، وقوله تعالى: ﴿ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا ﴾ [7]، ويجوز أن يكون المأتي به محذوفاً، بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه أو بنقمته للدلالة عليه بقوله: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [8].

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- في تأويله لجأ إلى تقدير مضاف محذوف من أجل تنزيه الذات الإلهية عن الإتيان، وإرضاءً لمعتقده في توحيد وتنزيه الذات الإلهية عن مشابهة الله بخلقه .

وهكذا نرى الزمخشري -رحمه الله تعالى- يؤول كلَّ آيةٍ تدلُّ في ظاهرها على معنى ينافي ما يجبُ في ذات الله سبحانه وتعالى، ومقامه إلى ما يريد، فالوحدانية عند المعتزلة هي: نفي جميع الصفات الماديَّة، والهيئة عن الله سبحانه وتعالى، وإثبات أنَّ صفاته عين ذاته؛ لأنَّه لو كان غير هذا لزم أن يكون هناك صفةٌ وموصوفٌ وهذا من خواص المركب[9].

---

(١) انظر: الكشّاف: ج٢، ٥٨٦.

(٢) الأنعام: ١٨، ٦١.

(٣) الأعراف: ١٢٧.

(٤) انظر الكشّاف: ج١، ص٢٥٠-٢٥١.

(٥) البقرة: ٢١٠.

(٦) النحل: ٣٣.

(٧) الأنعام: ٤٣.

(٨) الأنفال: ٤٩.

(٩) انظر الزمخشري -رحمه الله تعالى- لغويًا ومفسرًا، ص٣٥١-٣٥٢.

نستنتج من تأويلات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويَّة والنحويَّة، أنَّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- يضع المسألة الاعتقاديَّة في المقام الأوَّل، ثم يأتي بالحجج الدامغة من اللغة، وقواعدها؛ للبرهنة على صحتها، فيظهر في ذلك التَّعسُّف والتَّكلُّف والبعد عن روح اللغة .

٤- أثر قضية: (رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة).

إنَّ قضية رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة، من أعقد القضايا التي واجهت الزمخشري -رحمه الله تعالى- عند تفسيره للقرآن، وهي قضية خلافيةٌ بين الفرق الإسلامية، فالمعتزلة لا يؤمنون برؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة، ويقول القاضي عبد الجبار في ذلك: (فأمَّا أهلُ العدلِ بأسرهِم، والزيدية، والخوارج، وأكثر المرجئة، فإنَّهم قالوا: لا يجوز أنْ يُرَىٰ الله سبحانه وتعالى بالبصر، ولا يدرك به على وجه لا لحجاب ومانع، ولكن لأنَّ ذلك يستحيل)[(١)].

ويقول كذلك: (ومما يجب نفيه عن الله تعالى الرؤية) [(٢)]، ويقول أبو موسى المردار أحد أشياخهم[(٣)]: (من ذهب إلى أنَّ الله تعالى يُرَىٰ بالأبصار بلا كيف، فهو كافر، وكذلك الشاك في كفره، والشاك في الشاك في كفره إلى ما لا نهاية؛ لأنَّه شبَّه الله بخلقه، والتشبيه عنده كفر)[(٤)].

يتبيَّن لنا من الأقوال التي ذكرت سابقاً أنَّ المعتزلة ومن بينهم الزمخشري -رحمه الله تعالى- ينفون جواز رؤية الله سبحانه وتعالى بالأبصار في الآخرة، ونفيهم للرؤية نفي استحالة، [(٥)] وقالوا: (نرى الله بقلوبنا، بمعنى إنَّا نعلمه بقلوبنا)[(٦)]؛ وذلك لأنَّ الرؤية بالقلب بمعنى

---

(١) انظر المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج٤، ص١٣٩، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص١٢٨.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص٢٣٢.

(٣) وهو عيسى بن صبيح، المكنَّى بأبي موسى الملقَّب بالمردار، ويسمَّى راهب المعتزلة وكان يزعم أنَّ الناس قادرون على أن يأتوا بمثل هذا القرآن وبما هو أفصح منه. وقد تلمذ المردار لبشر بن المعتمر وأخذ العلم عنه. انظر: فرقة المردارية: الملل والنحل: ج١، ص٦٠-٦١، المعتزلة، ص١٣٨-١٣٩.

(٤) انظر: كتاب الانتصار والرد على ابن الرَّوندي الملحد وما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، ص٦٧-٦٨.

(٥) انظر: كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام، ص٣٥٦، الفرق بين الفرق، ص١١٤.

(٦) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، ص٦٧.

العلم، لا تستلزم الجسميَّة في المرئي، بل (وزعموا أنَّه لا يَرى نَفْسه، ولا يراه غيره، واختلفوا فيه: هل هو راءٍ لغيره أم لا ؟ فأجازه قومٌ منهم، وأباه قومٌ آخرون منهم)[١]، وهم بذلك قد خالفوا جمهور أهل السنة، الذين يعتقدون ذلك في الآخرة، ويعدُّون أنَّ مجرد الاعتقاد برؤيته خروج عن التَّوحيد الإلهي؛ لأنَّه ليس عرضاً[٢]، ولا جوهراً[٣]، فلا يتصوَّر توجه النظر إليه؛ لأنَّه غير جسم، وليس متحيِّزاً في جهة ولا مكان، فنفي الجسميَّة عن الذات الإلهية تؤدي إلى نفي الجهة، وإذا انتفت الجهة انتفت الرؤية.

ويرون أنَّ من يعتقد ذلك فهو يشبه الله بمخلوقاته، وهذا منافٍ عندهم للتوحيد الإلهي، الذي ينكر التعدُّدية والتجزئة للذات الإلهية، ومشابهتها لمخلوقاته، فالعين البشريَّة لا تبصر إلاَّ ما كان مساوياً لها في الطبيعة، ومحصوراً في مكان وزمان محددين، والذات الإلهية بعيدةٌ عن أن يحدُّها زمان أو مكان.

قد استدلَّ المعتزلة، ومن بينهم الزمخشري -رحمه الله تعالى- على نفي الرؤية بشبهات نقليَّة وعقليَّة يعتقدون أنَّهم من خلالها ينفون رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة، منها:

أ - قوله تعالى: ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾[٤] فيفَسِّرُ الزمخشري -رحمه الله تعالى- هذه الآية بقوله: (البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركَّبه الله في حاسة النظر، فالمعنى أنَّ الأبصار لا تتعلَّق به ولا تدركه؛ لأنَّه متعالٍ أن يكون مبصراً في ذاته؛ لأنَّ الأبصار إنَّما تتعلَّق بما كان في جهةٍ أصلاً أو تابعاً، كالأجسام والهيئات، وهو للطف إدراكه المدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك، ويلطف أن تدركه الأبصار)[٥]، والذي يريده الزمخشري -رحمه الله تعالى-: (أنَّ الإدراك عبارة عن الإحاطة،

---

(١) انظر: الفَرق بين الفِرق، ص١١٤.

(٢) وهو إمَّا نوع هو جنس كتساوي الزوايا في المثلث فأنَّه خاصٌ للمثلث، وإمَّا نوع ليس هو بجنس مثل الضاحك للإنسان وهو خاصة مساوية، والكتابة وهو خاصة غير ملازمة ولا مساوية بل أنقص. انظر: الملل والنحل: ج٣، ص٥٤٦.

(٣) هو كلُّ ما وجود في ذاته ليس في موضوع، أي في محل قريب قد قام بنفسه دونه في الفعل ولا بتقويمه. انظر الملل والنحل: ج٣، ص٥٤٦.

(٤) الأنعام، ص١٠٣.

(٥) انظر: الكشَّاف، ج٢، ص٥٢.

ومنه قوله تعالى: ﴿ حتّى إذاَ أدرَكَهُ الغَرقُ ﴾[1]، أي أحاط به، وقوله تعالى: ﴿ إنّا لَمُدرَكونَ ﴾[2]، أي محاط بنا، فالمنفي إذاً عن الأبصار إحاطتها به عزّ وعلا لا مجرد الرؤية[3]. لذا فالإدراك هو الإحاطة بالمدرك من جميع جوانبه، وهذا مستحيلٌ عليه سبحانه وتعالى و (أنّه يُرَى ولا يدرك ولا يحاط به، فقوله تعالى: ﴿ لاَ تُدرِكهُ الأبصَارُ ﴾، يدل على كمال عظمته، وأنّه أكبر من كلِّ شيء، وأنّه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به، فإنّ (الإدراك) هو الإحاطة بالشيء، وهو قدرٌ زائدٌ على الرؤية، كما قال تعالى: ﴿ فلمّا تراءى الجَمعَانِ قالَ أصحَابُ مُوسَى: إنّا لَمُدرَكونَ ﴾، قالَ: (كَلاَّ) فلم ينفِ موسى الرؤية، وإنّما نفى الإدراك، فالرؤية والإدراك كلٌّ منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالربُّ تعالى يُرَى ولا يُدرَكُ، كما يعلم ولا يحاط به علماً)[4].

فالزمخشري –رحمه الله تعالى– يأخذ بظاهر الآية. لأنّ استحالة الرؤية مذهب المعتزلة، ويحمل عليها قوله تعالى ﴿ وُجوهٌ يَومَئذٍ نَاضرةٌ إلى ربِّها نَاظرةٌ ﴾[5].

وأرى أنّ الإدراك ليس بمعنى الإحاطة، فمعنى الإدراك في معاجم العربية هو: (الدَرَكُ محركة اللحاق)، وقد (أدركه) إذا لحقه، وهو اسم من الإدراك[6] إذاً:(الإدراك): اللحوق، كما يقال: مشيت حتى أدركته، وعشت حتّى[7] أدركت زمانه، وأدركته ببصري، أي رأيته)[8]، وقد أدركه، وتدارك القوم: تلاحقوا أي لَحِقَ آخرهم أولهم، وفي التنزيل ﴿ حتّى إذا ادّاركوا فيها جَمِيعاً ﴾[9].

---

(1) يونس، ٩٠.

(2) الشعراء، ٦١.

(3) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: ج٢، ص٥١-٥٢.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاويّة، ص١٩٣.

(٥) القيامة، ٢٢-٢٣.

(٦) انظر: القاموس المحيط باب الكاف، فصل الدال: ج٣، ص٣١، تاج العروس من جواهر القاموس: باب الكاف، فصل الدال، ج٧، ص١٢٦.

(٧) انظر: لسان العرب: باب الكاف، فصل الدال: ج١٠، ص٤١٩-٤٢٠.

(٨) انظر: الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية: بابُ الكاف، فصل الدال.

(٩) الأعراف: ٣٨.

فالتأويل الصحيح للآية الكريمة: (إمّا أنَّ الأبصار لا تدركه تعالى في الدنيا، وتدركه في الآخرة؛ لأنَّ رؤية الله تعالى أفضل اللذات، وأفضل اللذات يكون في أفضل الدارين، ويحتمل أنْ يكون الله عزَّ وجلَّ أراد بقوله: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ يعني لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين اعتماداً على أنَّ(كتاب الله يصدق بعضه بعضاً)[1].

ب - وقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ، قَالَ لَنْ تَرَانِي، وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾[2].

فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير هذه الآية: ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ ثاني مفعول أرني محذوف أي أرني نفسك أنظر إليك. فإن قلت: الرؤية عين النظر، فكيف قيل: أرني أنظر إليك؟ قلت: معنى أرني نفسك، اجعلني متمكّناً من رؤيتك بأن تتجلّى لي فأنظر إليك وأراك، فأن قلت: فكيف قال ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ولم يقل لن تنظر إليَّ، لقوله ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ قلت: لما قال ﴿ أَرِنِي ﴾ بمعنى اجعلني متمكّناً من الرؤية التي هي الإدراك، فعلم أن الطَّلبة هي الرؤية لا النظر الذي لا إدراك معه، فقيل: لن تراني ولم يقل لم تنظر إليَّ. فإن قلت: كيف طلب موسى - عليه السلام - ذلك وهو من أعلم الناس بالله وصفاته، وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبتعاليه عن الرؤية التي هي إدراك ببعض الحواس، وذلك إنّما يصحُّ فيما كان في جهة، وما ليس بجسم، ولا عرض، فمحال أنْ يكون في جهة. ومَنْع المجبرة إحالته في العقول غيرُ لازم؛ لأنَّه ليس بأوَّل مكابرتهم وارتكابهم وكيف يكون طالبه وقد قال - حين أخذت الرجفة الذين قالوا أرني الله جهرة - ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا﴾[3] إلى قوله: ﴿ تضل بها من تشاء ﴾ فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالاً؟ قلت: ما كان طلب الرؤية إلاَّ ليبكِّت هؤلاءِ الذين دعاهم سفهاءً وضلالاً، وتبرأ من فعلهم وليلقمهم الحجر؛ وذلك أنَّهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم، وأعلمهم الخطأ، ونبَّههم على الحق، فلجُّوا وتمادوا في لجاجهم، وقالوا: لا بدَّ ولن نؤمن لك حتَّى نرى الله جهرةً، فأراد أنْ يسمعوا النَّص من عند الله باستحالة ذلك، وهو قوله: ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾؛ ليتيقنوا

---

(١) انظر: الإبانة عن أصول الديانة: ج١، ص١٤٤.

(٢) الأعراف: ١٤٣.

(٣) الأعراف: ١٥٥.

وينـــزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة فلذلك قال: ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾. فأن قلت: فهلاً قــال: أرهم ينظروا إليك؟ قلت: لأنَّ الله سبحانه وتعالى إنَّما كلَّم موسى عليه السلام وهم يسمعون، فلمـا سمعوا كلام رب العزة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيبصروه معه، كما أسمعه كلامـــه فسمعوه معه، إرادة مبينة على قياس فاسد. فلذلك قال موسى: أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ، ولأنَّـــه إذا زجـر عمَّـا طلب، وأنكر عليه في نبوته واختصاصه وزلفته عند الله تعالى، وقيل له: لن يكون ذلـــك: كـان غيره أولى بالإنكار، ولأنَّ الرسول إمام أمته، فكان ما يخاطب به أو ما يخاطب راجعـاً إليـهم. وقوله: ﴿ أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ وما فيه من معنى المقابلة التي هي محض التَّشبية والتَّجسيم دليل علــى أنَّه ترجمة عن مقترحهم، وحكاية لقولهم، وجل صاحب الجمل أنْ يجعل الله منظوراً إليه مقـــابلاً بحاسة النظر، فكيف بمن هو أعرق في معرفة الله تعالى من واصل بن عطـــاء، وعمـرو بـن عمير، والنظام، وأبي الهذيل والشيخين، وجميع المتكلمين؟)(1).

فالزمخشري –رحمه الله تعالى– يرى أنَّ الأداة (لن) في الآيــة الكريمــة السـابقة تؤكـد استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى، فهي تأكيد النفي الذي لا تعطيه (لا) فيكـــون منفيـها ممتنـع الوقوع، وذلك أنَّ (لا) تنفي المستقبل، و(لن) تؤكد هذا النفي، وهو على مذهبه في نفي الرؤيــة لله تعالى في الدنيا والآخرة.

تقول: (لا أفعل غداً فإذا أكدّت نفيها قلت: لن أفعل غداً والمعنى أنَّ فعله ينافي حـالي، أي أنَّ فعله– الرؤية– ينافي صفة الله سبحانه وتعالى، كقوله تعالى: ﴿ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ﴾(2)، ويقول الزمخشري –رحمه الله تعالى– أنَّ (لا) و (لن) أختان في نفي المســتقبل، إلاَّ أنَّ في (لن) توكيداً وتشديداً)(3). وقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾(4)، نفي للرؤية فيما يستقبل، ولن تراني تأكيد وبيان؛ لأنَّ المنفي مناف لصفاته، أي: أنَّ الرُّؤية أمرٌ محال، فإن قلـــت: كيـف اتَّصـل الاستدراك في قوله تعالى: ﴿ وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ﴾ بما قبله؟ قلت: اتَّصل به علـــى معنى أنَّ النظر إليَّ محال فلا تطلبه، ولكن عليك بنظر آخر: وهو أنْ تنظر إلـــى الجبـل الـذي

---

(1) انظر: الكشَّاف: ج2، ص146–148.

(2) الحج: 73.

(3)انظر: الكشَّاف: ج1، ص107.

(4) الأنعام: 103.

يرجف بك وبمن طلبت الرؤية لأجلهم. وجاء التأكيد إلى النفي بـ (لن) من حيث كانت (لا) تنفي الأفعال في صيغة (يَفْعَلْ)، إذا أريد بها المستقبل، أمَّا الأداة (لن) فإنَّها تنفي فعلاً مستقبلاً دخلت عليه حرفا السين وسوف، والسين وسوف- على رأي الزمخشري -رحمه الله تعالى- تؤكِّدان وقوع الفعل المتصل بهما على وجه القطع، وأنَّه واقِعٌ لا محالة)[1].

وكذلك يرى الزمخشري -رحمه الله تعالى-: أنَّ بناء الآية القائم على الاستدراك والشرط، دليلٌ على استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى، فذهب الزمخشري -رحمه الله تعالى- إلى أنَّ الله تعالى علَّق إمكان الرؤية على استقرار الجبل، والمعلَّق على المحال محال[2]، فاتَّخذ الزمخشري -رحمه الله تعالى- هذا دليلاً على استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى، لاستحالة ثبات الجبل مكانه.

وفي ضوء ما ذكر من تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- لنفي رؤية الله سبحانه وتعالى، وتأويل طلب سيدنا موسى عليه السلام، نلحظ التكلف في التأويل، والبعد عن روح اللغة، فيذكر أبو حيان الأندلسي تأويلات المعتزلة، التي تنتهي كلُّها إلى نفي الرؤية[3]، وقد كان القول بعدم جواز رؤية: الله مبدأ عمَّ كلَّ المعتزلة، وقالوا يمكن أنْ يُعلَم الله بالقلوب، ولا يُمكن أنْ يُرى بالأبصار)[4] .

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- يقول: (إنَّ (لن) تدلُّ على استغراق النفي في الزمن المستقبل، بخلاف (لا) وكذلك قال في (المفصل): (لن) لتأكيد ما تعطيه، (لا) من نفي المستقبل، وبنى على ذلك مذهب الاعتزال في قوله تعالى: ﴿ **لن تراني** ﴾ قال: هو دليلٌ عن نفي الرؤية في الدنيا والآخرة)[5] .

---

(١) انظر: رأي الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تحقيق الأفعال المتصلة بالسين وسوف: الكشَّاف: ج١، ص٥٧١، ج٢، ص٢٨٠، ج٣، ص٤٥، ج٤، ص٧٥٥، وسوف يتعرض البحث لذلك بالتفصيل في فصل الوعد والوعيد، المفصَّل في علم العربية، ص٣١٧.

(٢) انظر: الكشَّاف: ج٢، ص١٤٩.

(٣) انظر: التفسير الكبير المُسمَّى بالبحر المحيط: ج٤، ص٣٨٣.

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، ص٦٧.

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص٤٣٤.

وقال ابن المنيّر الإسكندري[1] معقباً على كلام الزمخشري -رحمه الله تعالى-: (ما أشدَّ ما اضطرب كلامه في هذه الآية، لأنَّ غرضه أنْ يدحض الحق بالضلالة، ويشين بكفه وجه الغزالة، هيهات قد تبيَّن الصبح لذي عينين، فالحق أبلج لا يمازجه ريب إلاَّ عند ذي رين، راداً عليه في تأويل هذه الآية الكريمة مستدِلاً بقوله تعالى: ﴿ فَقُلْ لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا ﴾[2]. قال: فذلك لا يحيل خروجهم عقلاً، وقوله: ﴿ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ ﴾ وقوله: ﴿ لَنْ تَتَّبِعُونَا ﴾ فهذه كلُّها جائزات عقلاً، لولا أنَّ الخبر منع وقوعها، فالرؤية كذلك).

وبيَّن شارح العقيدة الطحاويَّة[3] ذلك إذ قال: (وأمَّا دعواهم تأبيد النفي بـ (لن) وأنَّ ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة؛ ففاسدٌ؛ فإنَّها لو قيِّدت بالتأبيد، لا يدل على دوام النفي في الآخرة، فكيف إذا أُطلِقَتْ؛ قال تعالى: ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾[4] مع قوله﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾[5]، ولأنَّها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك، قال تعالى: ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي ﴾[6]، فثبت أنَّ (لن) لا تقتضي المؤبد[7].

ومنهم من قال: (لا) تنفي الأبد، ولكن إلى وقتٍ، بخلاف قول المعتزلة، وأنَّ النفي (بلا) أطول من النفي (بلن) ؛ لأنَّ آخرها ألف، وهوَ حرف يطولُ فيه النفس، فناسب طول المدة بخلاف (لن) ولذلك قال: (لن تراني)، وهو مخصوص بدار الدنيا.

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف، ج٢، ص١٤٦-١٤٨.

(٢) التوبة: ٨٣.

(٣) الإمام الطحاوي: هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك بن سلمة بن سليم بن سليمان بن جواب الازدي الطحاوي نسبة إلى قرية بصعيد مصر، الإمام المحدِّث الفقيه الحافظ، وُلِد رحمه الله سنة تسع وثلاثين ومائتين، وتُوفِّي رحمه الله سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ودُفِن بالقرافة. العقيدة الطحاوية على صغر حجمها غزيرة النفع سلفية المنهج تجمع بين دفتيها كلَّ ما يحتاج إليه المسلم في عقيدته. انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص١٧-١٨.

(٤) البقرة: ٩٥.

(٥) الزخرف: ٧٧.

(٦) يوسف: ٨٠.

(٧) انظر: شرح العقيدة الطحاويَّة، ص١٩٢.

وقال: (لا تدركه الأبصار)، وهو مستغرقٌ لجميع أزمنة الدنيا والآخرة، وعلل بأنَّ الألفاظ تشاكل المعاني ولذلك اختصَّت (لا) بزيادة مدة، وهذا ألطفُ من رأي المعتزلة[1].

وقد أشار ابن الزملكاني إلى ذلك فقال: (ليكن على خاطرك أنَّ (لن) و(لا) وإنْ اشـــتركا في النفي إلاَّ أنَّ (لن) تنفي ما قَرُبَ، وأنَّ (لا) يمتدُّ معنى النفي فيها كما يمتدُّ في النفي (تنفي مـــا بَعُدَ) وسرُّ ذلك أنَّ الألفاظ مشاكلة للمعاني و(لا) آخرها ألف، والألف يمكـــن أداء الصـــوت بـــه بخلاف النون؛ فإنَّها وإنْ طال اللفظ بها لا تبلغ طوله مع (لا) فطابق كلُّ لفظٍ معناه)[2].

وكذلك يقول : (وإذا عرفت ذلك وضح لك سرُّ الإتيان بـــ (لن) في قوله تعـــالى: ﴿**لـــن تراني** ﴾ حيث لم يرد به النفي مطلقاً بل في الدنيا، وبـــ (لا) في قولــــه تعـــالى: ﴿ **لَا تُدْرِكُـــهُ الْأَبْصَارُ** ﴾ حيث أُريد نفي إدراك الأبصار على الإطلاق. وهذا يؤذنك أنَّ الرؤية مغايرة للإدراك خلافاً لبعضهم. ولذلك قال عليه السلام: (إنَّكم لترون ربكم يوم القيامة) [3] ولم يـــأتِ بـــالإدراك. ومما يفرّقُ لك بين (الحرفين) أنَّ (لن) لنفي المظنون حصوله و(لا) لنفي المشكوك فيـــه، وهـــذا يعلمك أنَّ (لن) آكد في النفي على ما قاله الزمخشري -رحمه الله تعـــالى- وإنْ كـــان زمانـــها أقصر)[4].

وقد ردَّ النحاة ما جاء به الزمخشري -رحمه الله تعالى- من (تأكيد النفـــي بـــ (لـــن)، وتأبيدها، وقالوا: إنَّها تفيد مجرد النفي الدَّال على الاستقبال، وبناءً عليه فإنَّ (لن) لا تفيد تـــأكيد

---

(1) انظر: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص435.

(2) انظر: التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن الكريم، ص84، التفسير الكبـــير المسمَّى بـــالبحر المحيط، ج1، ص102.

(3) متفق عليه من حديث جرير بن عبدالله البجلي قال: " كنا جلوساً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ نظـر إلى القمر ليلة البدر فقال: أمَّا إنَّكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر - الحديث" وللبخاري رواية " إنَّكم ســـترون ربكم عياناً " واتفقا عليه من حديث أبي سعيد وأبي هريرة. انظر الكشّاف: ج2، ص151.

(4) انظر التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ص85-86.

النفي أو تأبيده، وبذلك نفوا أنْ تكون الآية الكريمة دليلاً على استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى)[1].

وانبرى له ابن مالك فقال: (وحمله على ذلك اعتقاده في (لن تراني)، إنّ الله سبحانه وتعالى لا يُرَى، وهو باطلٌ)[2].

وقوله: ومن رأى النفي بلن مُؤبداً فقوله اردد وسواه فاعضدا[3]

وكذلك ردَّ ابن هشام الأنصاري دعوى الزمخشري -رحمه الله تعالى- بأنَّ: (لا تفيد (لن)) توكيد النفي خلافاً للزمخشري في كشافه، ولا تأبيده خلافاً له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل، قيل: ولو كانت للتأبيد لم يقيَّد منفيها باليوم في قوله تعالى: ﴿ فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً ﴾[4] ولكان ذكر الأبد في قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدا ﴾[5] تكراراً، والأصل عدمُه[6].

وكذلك قال الزركشي: (والحق أنَّ (لا) و(لن) لمجرد النفي عن الأفعال المستقبلة، والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل خارج، ومن احتجَّ على التأبيد بقوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا ﴾[7]، وبقوله تعالى: ﴿ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا ﴾[8]، عورض بقوله: ﴿ فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً ﴾،

---

(١) انظر: الكتاب: لسيبويه: ج١، ص١٣٥-١٣٦، معاني القرآن: للأخفش: ج٢، ص٣٠٣: شرح الكافية في النحو: ج٢، ص٢٣٥، معاني القرآن وإعرابه: للزجاج: ج٢، ص٣٧٣، التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: ج٤، ص٣٨٢، شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج٢، ص٢٢٩، شرح الاشموني لألفية ابن مالك المسمَّى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك: ج٣، ص٢٧٨، حاشية الانتصاف على الكشّاف: ج٢، ص١١٤.

(٢) انظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ج٤، ص٩٤، شرح اللمحة البدرية في علم العربية: ج٢، ص٢٧٠-٢٧١.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص١٩٢.

(٤) مريم: ٢٦.

(٥) البقرة: ٩٥.

(٦) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ج١، ص٢٨٤، التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: ج١، ص١٠٢، شرح اللمحة البدرية في علم العربية: ج١، ص١٦٨، شرح قطر الندى وبلُ الصدى، ص٦٦.

(٧) البقرة: ٢٤.

(٨) الحج: ٧٣.

ولو كانت للتأبيد لم يقيّد منفيها باليوم، وبقوله تعالى: ﴿ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا ﴾ ولو كانت للتأبيد لكان ذكر الأبد تكريراً، والأصل عدمه...)[1]

ويقول ابن يعيش: (فذكر الأبد بعد لن تأكيداً لما تعطيه لن من النفي الأبدي ومنه قوله تعالى: ﴿ لن تراني ﴾، ولم يلزم منه عدم الرؤية في الآخرة؛ لأنَّ المراد إنَّك لن تراني في الدنيا؛ لأنَّ السؤال وقع في الدنيا والنفي على حسب الإثبات)[2].

وقال السيوطي في ذلك[3]: (وذهب الزمخشري -رحمه الله تعالى- في أنموذجه إلى أنَّها- لن- تفيد تأبيد النفي قال: فقولك: لن أفعله كقولك لا أفعله أبداً ومنه قوله تعالى : ﴿ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا ﴾ [4].

ويرى الدكتور فاضل صالح السامرائي: (أنَّ ما ذكره ابن هشام والأزهري والأشموني والسيوطي وغيرهم من أنَّ (لن) عنده تفيد التأبيد في الأنموذج وأنَّ ذلك حمله عليه اعتقاده المعتزلي فوهمٌ نُسِبَ إليه)[5]، فيقول: (فليس في الأنموذج ما ذكره النحويون، وإنَّما فيه (ولن نظيرة لا في نفي المستقبل ولكن على التأكيد)[6].

وأميل إلى ما ذهب إليه الدكتور فاضل صالح السامرائي، من أنَّ (لن نظيرة لا) في نفي المستقبل ولكن على التأكيد، ويذكر شارح الأنموذج: وفي بعض النسخ التأييد بدل التأكيد[7].

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن: ج٢، ص٤٣٥-٤٣٦، الإتقان في علوم القرآن: ج١، ص٦١٨.

(٢) انظر: شرح المفصّل: ج١، ص١١٢.

(٣) انظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ج٤، ص٩٤.

(٤) الحج: ٧٣.

(٥) انظر: الدراسات النحويّة واللغوية عند الزمخشري -رحمه الله تعالى-، ص٢١٧.

(٦) انظر: المصدر نفسه، ص٢١٧، شرح الأنموذج، ص١٩٠.

(٧) انظر، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري -رحمه الله تعالى-، ص٢١٧، شرح الأنموذج، ص١٩٠.

وجاء في الكشّاف في قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً ﴾: (لن) أخت (لا) في نفي المستقبل إلاَّ أنَّ تنفيه نفياً مؤكّداً، وتأكيده ههنا الدلالة على أنَّ خلق الذباب منهم مستحيل مناف لأحوالهم كأنّه قال محال أنْ يخلقوا)[1].

ويقول الدكتور فاضل صالح السامرائي: في توجيه الزمخشري -رحمه الله تعالى- لقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾؛ فإنَّ توجيهه لها توجيهاً تحتمله طبيعة اللغة وتقرّه غير أنَّ النصوص الأخرى في تفسيرها تجعل رأيه مرجوحاً من حيث الاعتقاد[2]. ويرى كذلك: (أنَّ من الملاحظ أنَّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- في كثير من هذه المسائل الخلافية لم يبعد عن طبيعة اللغة وما تحتمله من تفسير أو أوجه غير أنَّ المسألة مسألة اعتقاد، ولا يقطع فيه النص العربي وحده، إنَّما الذي يعين المراد أو يرجحه - إلى جانب ذلك - هو النصوص الشرعيّة الأخرى؛ ولذلك يحصل الخلاف في توجيه النص العربي الواحد بحسب الاعتقاد فهذا يقرّه على الحقيقة وآخر يصرفه إلى المجاز، وهذا لا يقول بالتقدير وذلك يقدّر وهكذا) [3].

ويفسّرُ الزمخشري -رحمه الله تعالى- هذه الآية الكريمة تفسيراً آخرَ: وهو أن يريد بقوله: ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾عرّفني نفسك تعريفاً واضحاً جليّاً، كأنّها إراءة في جلائها بآية مثل: آيات القيامة التي تضطر الخلق إلى معرفتك ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ أعرفك معرفة اضطرار، كأنّي أنْظُرْ إِلَيْكَ، كما جاء في الحديث (سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر) بمعنى: ستعرفونه معرفةً جليّةً هي في الجلاء كإبصاركم القمر إذا امتلأ واستوى ﴿ قَالَ لَنْ تَرَانِي ﴾ أي لن تطيق معرفتي على هذه الطريقة، ولن تحتمل قوّتك تلك الآية المضطرة، ولكن انظر إلى الجبل، فإنّي أورد عليه وأظهر له آية من تلك الآيات، فإنْ ثبت لتجليها واستقرَّ مكانه ولم يتضعضع فسوف تثبت لها وتطيقها﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ فلما ظهرت له آيةٌ في آياتِ قدرته وعظمته ﴿ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقاً ﴾ لعظم ما رأى ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ

---

(1) انظر: الدراسات النحويّة واللغويّة عند الزمخشري -رحمه الله تعالى-، ص٢١٧، الكشّاف: ج١، ص١٠٧، ج٢، ص١٤٨، ج٣، ١٦٧.

(2) انظر: الدراسات النحويّة واللغويّة عند الزمخشري -رحمه الله تعالى-، ص٢١٧-٢١٨.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص٢١٧-٢١٨.

﴿ إِلَيْكَ ﴾ ممّا اقترحت وتجاسرت، ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بعظمتك وجلالك، وأنّ شيئاً لا يقوم لبطشك وبأسك)[1].

فمن خلال تأويل الزمخشري –رحمه الله تعالى– للآية الكريمة السابقة نلمح أثر الاعتزال في توجيه الزمخشري –رحمه الله تعالى– لمعنى الرؤية بالمعرفة، فالزمخشري –رحمه الله تعالى– يستخدم اللغة، ويذللها ويتعسَّفُ في استخدامها من أجل نصرة معتقدِهِ.

لذا فإنَّ توجيه علماء السنة هو الذي يتفق مع أصل وضع اللغة، من خلال الأمثلة التي ذكروها، والتي تؤيد ذلك، والتأبيد والنفي بـ(لن ولا) ومدَّة ذلك النفي تفهم من خلال القرائن الموجودة في السياق، فقد لاحظنا أنَّ (لا، ولن) تستعملان في التأبيد وغيره.

والذي دفع الزمخشري –رحمه الله تعالى– لتوجيه (لن) هذا التوجيه؛ تنزيهاً لله سبحانه وتعالى من مشابهة الحوادث، والأجسام؛ وليتماشىَ مع لُبِّ مذهبه في التَّوحيد والتنزيه الإلهي.

فمن خلال ما ذكر سابقاً من تأويل الزمخشري –رحمه الله تعالى– للآية الكريمة نلحظ بأنَّه قد جاهد، بل قاتل في تقرير مذهبه، ومعتقده المعتزلي من تنزيه الله، وتوحيده، عن طريق نفي الرؤية له في الدُّنيا والآخرة، بل استحالتها، مستنداً في ذلك على معنى حرف النفي (لن).

د– و قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[2]، تُعَدُّ هذه الآية الكريمة من أعقد الآيات التي تبحث بقضية رؤية اللّه سبحانه وتعالى، بالعين المبصرة، وهي من الصعوبات التي واجهت نحاة المعتزلة ومفسِّريهم، علماً بأنَّها من الآيات القرآنية الكريمة التي استشهد بها جمهور أهل السنة على رؤية الله تعالى بالعين المبصرة، وهذه النعمة من أفضل، وأجزل النعم التي وعد الله سبحانه وتعالى بها عباده الصالحين المؤمنين، إلاَّ أنَّ المعتزلة نهجوا طرقاً وأساليب متعدِّدة ومختلفةً عن طريق استخدام اللغة، والتَّوسع في استعمالها؛ لتأويل كلِّ ما

---

(١) انظر : الكشّاف: ج٢، ص١٥١.

(٢) القيامة: ٢٢-٢٣.

يتعارض مع مذهبهم الاعتزالي، ولا يتماشى معه؛ لإثبات نفي رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة؛ وذلك لعدم إيمانهم برؤية الله سبحانه وتعالى بوساطة العين المبصرة في الدنيا والآخرة.

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- يلجأ إلى لَيِّ النصِّ القرآني عن طريق التخلُّص من المعنى الظاهري الذي تدُل عليه كلمة ﴿ نَاظِرَةٌ ﴾ وهي التي تثبت رؤية الله سبحانه وتعالى، وهذا ممَّا يخالف مذهبهم في التَّوحيد والتنزيه الإلهي، فاللغة عند الزمخشري -رحمه الله تعالى- المبدأ الأوَّل والأخير، وهو المبدأ الأعلى والأغلى عنده في تفسير الآيات القرآنية الكريمة التي يتعارض ظاهرها مع أصول مذهبه.

فقوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ يفسِّرها الزمخشري -رحمه الله تعالى- بقوله[1]: (تنظر إلى ربّها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألاَّ ترى إلى قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴾ [2] وقوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾ [4]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾ [5]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [6]، وقوله تعالى: ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [7]. كيف دلَّ فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنَّهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلُّهم، فإنَّ المؤمنين نظَّارةٌ ذلك اليوم؛ لأنَّهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه - لو كان منظوراً إليه - محال فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصحُّ معه أنْ يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء. ومنه قول القائل:

---

(١) انظر: الكشّاف: ج٤، ص٦٤٩-٦٥٠.

(٢) القيامة: ١٢.

(٣) القيامة: ٣٠.

(٤) الشورى: ٥٣.

(٥) آل عمران: ٢٨، فاطر: ١٨، النور: ٤٢.

(٦) البقرة: ٢٤٥.

(٧) هود: ٨٨، الشورى: ١٠.

وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيكَ مِنْ مَلِكٍ وَالْبَحْرُ دُونَكَ زِدْتَنِي نِعَمَا

وسمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم، ويأوون إلى مقائلهم تقول: عيينتي نويظرة إلى الله وإليكم، والمعنى: أنّهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربّهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلاّ إياه).

أي ليس النظر بالعين المبصرة الحقيقية، واحتجَّ على ذلك بأنّ النظر إلى الشيء في العربية ليس مقتصراً على الرؤية الماديّة.

أمّا مذهب أهل السنة جوازها، ويجوز أنْ يكون تقديم المفعول به هنا للاهتمام بذكر المنظور إليه، الذي يقتضي النظر إليه نضرة وجوه الناظرين لا للاختصاص[1].

وردَّ مكي بن أبي طالب القيسي على ذلك بقوله[2]: (ودخول إلى مع النظر يدل على أنّه نظر العين وليس من الانتظار ولو كان من الانتظار لم تدخل معه (إلى) ألاّ ترى أنّك لا تقول: انتظرت إلى زيد وتقول: نظرت إلى زيد، إلى تصحب نظر العين، ولا تصحب نظر الانتظار، فمن قال: أنّ ناظرة بمعنى منتظرة فقد أخطأ في المعنى والإعراب، ووضع الكلام في غير موضعه، وقد ألحد بعض المعتزلة في هذا الموضع).

ولا شكَّ أنّ تأويلهم هذا باطلٌ؛ لأنّه إخراجٌ للفظ من حقيقته إلى مجازه؛ وذلك لأنّ إضافة النظر إلى الوجه، الذي هو محله، في الآية الكريمة، وتعديته بأداة (إلى) الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدلُّ على خلافه حقيقة موضوعة صريحة، من أنّ الله تعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جلَّ جلاله. فإنّ النظر له عدّة استعمالات، بحسب صلاته وتعديه بنفسه: فإنّ عُدّيَ بنفسه فمعناه: التوقف والانتظار كقوله تعالى: ﴿ انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾[3] ، وإن عُدّيَ بـ (في) فمعناه: التفكر والاعتبار، كقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ

---

(1) انظر: حاشية الانتصاف على الكشاف: ج٤، ص٦٥٠.

(2) انظر: مشكل إعراب القرآن: ج٢، ص ٧٧٨-٧٧٩.

(3) الحديد: ١٣

يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾[1]، وإن عُدّيَ بـ(إلى) فمعناه: المعاينة بالأبصار، كقوله تعالى: ﴿ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَآ أَثْمَرَ ﴾[2]، فكيف إذا أُضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر؟)[3].

وفي ضوء هذا يمكن القول: إنَّ استخدام الزمخشري -رحمه الله تعالى- للمجاز بدل الحقيقة في معاني القرآن كان بقصد نصرة مذهب الاعتزال. والذي يبدو في المسألة أنَّه لا يجوز الأخذ بالمجاز إلاَّ إذا تعذرت الحقيقة، عملاً بما هو متفق عليه بين العلماء. وفي المثال السابق وغيره كثير في الكشاف نجد الإمام الزمخشري -رحمه الله تعالى- يأخذ بالمجاز ويلقي بالمعنى الحقيقي عرض الحائط، وكلُّ ذلك نصرة لعقيدة الاعتزال)[4].

لذا أرى أنَّ توجيه أهل السُّنة هو الأقرب للصحة؛ لانسجامه مع روح اللغة وظاهرها، وما ذهب إليه المعتزلة: فهو خروجٌ عن وضع اللغة، وتعسُّفٌ، وتكلُّفٌ في التوجيه، وبُعدٌ في التأويل، ومما يؤيد أنَّ المراد بالنظر في الآية الكريمة- نظر الرؤية قول أبي الحسن الأشعري: (فلا يجوز أنْ يكون الله عزَّ وجل عني نظر التفكر والاعتبار؛ لأنَّ الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أنْ يكون عني نظر الانتظار؛ لأنَّ النظر إذا ذُكِرَ مع ذكر الوجه فمعناه: نظر العينين اللتين في الوجه كما إذا ذُكِرَ أهل اللسان نظر القلب فقالوا: انظرني في هذا الأمر بقلبك لم يكن معناه نظر العينين، ولذلك إذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذي بالقلب، وأيضاً فإنَّ نظر الانتظار لا يكون في الجنة؛ لأنَّ الانتظار معه تنغيص وتكدير، وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صحَّ القسم الرابع من أقسام النظر، وهو أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ أنها رائيةٌ ترى ربَّها عزَّ وجلَّ)[5].

---

(1) الأعراف: ١٨٥.

(2) الأنعام: ٩٩.

(3) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ص١٨٩-١٩٠.

(4) انظر: التفسير بالرأي قواعده وضوابطه وأعلامه: ص٤٠٩.

(5) انظر: الإبانة عن أصول الديانة: ج١، ص١٤١-١٤٣.

هـ- وقوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾(١) فقال(٢) (الحسنى: المثوبة الحسنى، (وزيادة) ما يزيد على المثوبة وهو التفضل، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ ﴾(٣)، وعن عليٍّ رضي الله عنه الزيادة: غرفة من لؤلؤة واحدة، وعن ابن عباس رضي الله عنه: الحسنى: الحسنة، والزيادة: عشر أمثالها. وعن الحسن رضي الله عنه: عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وعن مجاهد رضي الله عنه. الزيادة: مغفرة من الله ورضوان، وعن يزيد بن شجره الزيادة أنْ تمرَّ السحابة بأهل الجنة فتقول: ما تريدون أنْ أمطركم؟ فلا يريدون شيئاً إلاَّ أمطرتهم، وزعمت المشبِّهة والمجبرة(٤)، أنَّ الزيادة. النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرقوع) (٥).

(إذا دخل أهل الجنة نودوا أنَّ يا أهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فو الله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحبُّ إليهم منه) (٦).

وقال ابن المنيِّر الإسكندري مُعقِّباً على تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- لهذه الآية القرآنية الكريمة: (نسبة تفسير الزيادة برؤية الله تعالى إلى زعم أهل السنة الملقبين عنده بالمشبِّهة والمجبرة مرور على ديدنه المعروف في التكذيب بما لم يحطْ به علماً، وهذا التفسير مستفيض منقول عن جملة الصحابة، والحديث المروي فيه مدون في الصِّحاح متفق على

---

(١) يونس: ٢٦.
(٢) انظر: الكشَّاف: ج٢، ص٣٣٠-٣٣٠.
(٣) النِّساء: ١٧٣، النور: ٣٨.
(٤) يريد أهل السنة القائلين بجواز رؤيته تعالى ووقوعها في الأخرة خلاف المعتزلة في ذلك.
(٥) قوله بحديث مرقوع بالقاف، أي مفترى، كذا قيل وهو في مقابلة المرفوع بالفاء، أي المضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم، انظر: حاشية المرزوقي على تفسير الكشَّاف: ج٢، ص٣٣١.
(٦) قال الطيبي: قوله (مرقوع) هو عنده بالقاف أي مرقع معدي، وهو عند أهل السُّنة بالفاء، وقد أخرجه مسلم عن طريق حماد بن سلمه عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب، ورواه الترمذي وقال: كذا رفعه حماد بن سلمه، وقد رواه سليمان بن المغيرة عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قوله: انتهى، وفي الباب عن أبي موسى مرفوعاً أخرجه الطبراني في مسند الشاميين. وللطبري وعن ابن عمر وأنس أخرجهما ابن مردوية بإسنادين ضعيفين، وعن أبي بكر الصديق أخرجه إسحاق في مسنده من رواية عامر بن سعد عنه، وعن ابن عباس وعلى أخرجهما ابن مردوية أيضاً، انظر: الكشَّاف: ج٢، ص٣٣١.

صحته، وقد جعل أهل السنة جاءوا به من عند أنفسهم، ومن قبل قال المصرّون على الكفر لسيد البشر وصاحب السنة: ائت بقرآن غير هذا أو بدله، حملاً له على انه جاء به من عنده، فلأهل السنة إذاً أسوة بصاحبها، ولقد كان لكم في رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم- أسوةٌ حسنةٌ، فابتلاه الحق بالباطل قديم، وإنّ في قوله تعالى على أثر ذلك: (ولا يرهق وجوههم قترة ولا ذله) مصداقاً لصحة هذا التفسير، فإنّ فيه تشبيهاً على إكرام وجوههم بالنظر إلى وجه تعالى فجدير بهم أنْ لا يرهق وجوههم قتر البعد ولا ذلة الحجاب، عكس المحرومين المحجوبين فإنّ وجوههم مرهقةٌ بقتر الطرد وذلة البعد، نسأل الله الكفاية، فأولئك يغشي وجوههم أنوار المشاهدة، وهؤلاء يغشي وجوههم كقطع الليل المظلم، منهم شقيّ وسعيد[1] أمّا الأحاديث النبوية المثبتة للرؤية فقالوا: إنّها أحاديث آحاد، وأحاديث الآحاد لا تؤخذ منها عقيدة، بل وطعنوا في صحة أسانيدها ورواتها.

يقول القاضي عبد الجبّار[2] عن الأحاديث المثبتة للرؤية: (إنّ جميع ما رووه وذكروه أخبار آحاد، ولا يجوز قبول ذلك فيما طريقه العلم؛ لأنّ كلّ واحدٍ من المخبرين يجوز عليه الغلط... وإنّما يعمل بأخبار الآحاد في فروع الدين، وما يصحّ أنْ يتبع العمل به غالب الظن، فأمّا ما عداه فإنّ قبوله فيه لا يصح، ولذلك لا يرجع إليه في معرفة التّوحيد والعدل وسائر أصول الدين وذلك يبطل تعلّقهم بهذه الأخبار ولو كانت صحيحة السند سليمة من الطعن في الرواة، فكيف وقد طعن أهل العلم في رواتها، وذكروا من حالهم ما يمنع من الرجوع إلى خبرهم).

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: ج٢، ص٣٣٠-٣٣١.

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل: ج٤، ص٢٢٥، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص١٣٤.

وأرى أنّ تأويل الزمخشري - رحمه الله تعالى- لمعنى كلمة (الحسنى) في الآية الكريمة باطلٌ؛ لأنّ (الحسنى) هي الجنة، والزيادة هي النظر إلى وجهه الكريم، فَسَّرَها بذلك الرسول ﷺ الكريم، والصحابة من بعده[1].

وكذلك روى مسلم في صحيحه عن صهيب قال: قرأ رسول الله-صلَّى الله عليه وسلَّم- ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ فقال: إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى منادٍ: يا أهل الجنة، إنّ لكم عند الله موعداً يريد أنْ ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يُثَقِّلْ موازيننا ويبيِّضْ وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب، فينظروا إليه، فما أعطاهم شيئاً أحبُّ إليهم من النظر إليه، وهي الزيادة[2]، وكذلك فَسَّرَها الصحابة رضي الله عنهم: روى ابن جرير ذلك عن جماعة منهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وحذيفة، وأبو موسى الأشعري، وابن عباس رضي الله عنهم[3] . وأود أنْ أردَّ على المعتزلة بشكلٍ عامٍ الذين قالوا: إنّ الأحاديث المثبتة للرؤية أحاديث آحاد لا تؤخذ منها العقيدة، وطعنوا كذلك في صحته أسانيدها ورواتها، وعلى الزمخشري -رحمه الله تعالى- بشكلٍ خاصٍ الذي قال عن الحديث السابق ذكره والمثبت للرؤية بأنّه مرفوعٌ.

فقولكم: إنّ الأحاديث الدَّالة على رؤية الله آحادٌ، فإنّه مردودٌ عليكم، حيث يقول شارح العقيدة الطحّاوية (أمَّا الأحاديث عن النبي - صلَّى الله عليه وسلَّم- الدَّالة على الرُّؤية فمتواترة، رواها أصحاب الصّحاح والمسانيد والسنن، وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً)[4].

ومن الأمثلة على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (أنّ ناساً قالوا: لِرسول الله - صلَّى الله عليه وسلَّم-، هل نرى ربَّنا يوم القيامة، فقال رسول الله-صلَّى الله عليه وسلَّم-:(هل

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص١٩٠.

(٢) انظر: صحيح مسلم: ج٣، ص١٧، كتاب الإيمان، باب رؤية الله تعالى في الآخرة.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاويَّة، ص١٩١.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص١٩٣-١٩٤.

تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله! فقال: (هل تضارون في الشمس ليست دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك ...)[1].

وبالإضافة إلى ما روي عن قيس بن حازم عن جرير قال: (كنّا جلوساً عند النبي – صلّى الله عليه وسلّم- إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: (إنّكم سترون ربّكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته)[2]. كذلك عن قيس بن أبي حازمٍ عن جرير بن عبد الله قال النبي –صلّى الله عليه وسلّم-:﴿ إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَاناً ﴾[3].

وجاء في الصحيحين عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه عن النبي –صلّى الله عليه وسلّم–قال (جنتان من فضةٍ آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربّهم إلاّ رداءُ الكبرياء على وجهه في جنة عدنٍ)[4].

ومن الأدلة على رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ما رواه ابن حزم فيقول: (وذهب جمهور أهل السنة والمرجئة[5] وضرار بن عمرو من المعتزلة إلى أنّ الله تعالى يُرَى في الآخرة، ولا يُرَى في الدنيا أصلاً)[6].

---

(١) أخرجه الشيخان: انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب قوله تعالى:﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، رقم الحديث: ٧٤٣٧، ص٣٧٩، صحيح مسلم، كتاب الإيمان: باب معرفة طريق الرؤية، ص١١٠، رقم الحديث: ١٨٢.

(٢) انظر: صحيح البخاري: كتاب التوحيد، ص١٤١٦، رقم الحديث: ٧٤٣٦، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم الحديث، ٧٤٣٦، ص٣٧٩.

(٣) انظر: صحيح البخاري: كتاب التوحيد باب ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، رقم الحديث: ٧٤٣٥، ص١٤١٦، فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب قوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، رقم الحديث: ٧٤٣٥، ص٣٧٩.

(٤) انظر: صحيح البخاري: رقم الحديث ٧٤٤٤، ص١٤٢٠، صحيح مسلم: رقم الحديث: ١٨١، ص١١٠، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ص٣٨٤، رقم الحديث: ٧٤٤٤.

(٥) سمُّوا بذلك لأنّهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد، وهو تأخير صاحب الكبيرة إلى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار وهم ثلاث أصناف: منهم من قال بالإرجاء في الإيمان وبالقدر على مذاهب القدرية، ومنهم من قالوا بالإرجاء في الإيمان ومالوا إلى قول جهم في الأعمال والإكساب، ومنهم فرقة خالصة في الإرجاء من غير قدر. انظر: الملل والنحل: ج١، ص١٣٧.

(٦) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل: ج٣، ص٢.

ويقول ابن تيميه رحمه الله: (وقد دخل أيضاً فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله الإيمان بأنَّ المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم،كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة، كما يشاء الله سبحانه وتعالى) [١]. يتبيّن لنا من كلام ابن حزم وابن تيميه رأي أهل السنة في قضية الرؤية: هو أنَّ المؤمنين يرون الله سبحانه تعالى يوم القيامة،بالعين المبصرة كما يرون الشمس والقمر، وبالتحديد في عرصات يوم القيامة، وبعد دخولهم الجنة كما يشاء الله سبحانه تعالى. لذا فالأحاديث المتواترة والثابتة في الصّحاح تنتفي عنها صفة الآحاد، وضعف أسانيدها ورواتها.

وبعد إيراد الحجج الدالة على رؤية المؤمنين لربِّهم في الجنة سواءٌ أكانت هذه الحجج من القرآن الكريم أم السنة النبوية فإنَّ الرؤية تتمُّ (بلا كيف و لا انحصار أي لا تعلم حال تلك الرؤية ولا وسيلتها ، فراراً من القول بالتشبيه والتّجسيم)[٢]، و إنّما تكون بكيفية يعلمها الله سبحانه وتعالى.

و-وقوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [٣]؛ لأنَّها تتعارض مع مذهبه في رؤية الله سبحانه وتعالى فقال: (كونهم محجوبين عنه: تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم؛ لأنَّه لا يؤذن على الملوك إلاَّ للوجهاءِ المكرمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلاَّ الأدنياء المهانون عندهم قال:

إِذَا اعتَروا بَابَ ذِيْ عُبْيَةٍ رُجِبُوا   فَالنَّاسُ مِنْ بَيْنِ مَرْجُوبٍ وَمَحْجُوْبِ

عن ابن عباس وقتادة وابن أبي مليكه: محجوبين عن رحمته، وعن ابن كيسان: عن كرامته)[٤] أي عن طريق حذف المضاف (الاسم المجرور) والتقدير: عن رحمة ربِّهم أو كرامته. (وقوله " تمثيلٌ للاستخفاف بهم " مبنيٌّ على مذهب المعتزلة: وهو عدم جواز الرُّؤية

---

(١) انظر: مجموع فتاوي شيخ الإسلام: ج٣، ص١٤٤.
(٢) انظر: أزهار الرياض في أخبار غيّاض: ج٣، ص٢٩٩.
(٣) المطففين: ١٥.
(٤) انظر: الكشّاف: ج٤، ص٧٠٨-٧٠٩.

عليه تعالى، وذهب أهل السنة إلى جوازها. وفي النسفي: قال الزجاج: في الآية دليلٌ على أنَّ المؤمنين يرون ربَّهم، وإلاَّ لا يكون التخصيص مقيَّداً.

وقال الحسن بن الفضل: كما حجبهم في الدنيا عن توحيده، حجبهم في العقبى عن رؤيته، وقال مالك بن أنس: لما حجب أعداءه فلم يروه، تجلَّى لأوليائه حتَّى رأوه وكذا في الخازن، وفيه أيضاً قال الشافعي: في الآية دلالة على أنَّ أولياء الله يرون الله جلَّ جلاله) [1].

وعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري على تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: (هذا عند أهل السنة على ظاهره من أدلة الرؤية، فإنَّ الله تعالى لما خصَّ الفجَّار بالحجاب دلَّ على أنَّ المؤمنين الأبرار مرفوع عنهم الحجاب ولا معنى لرفع الحجاب إلاَّ الإدراك بالعينِ، وإلاَّ فالحجاب على الله تعالى بغير هذا التفسير محال)[2].

ز- وقوله تعالى: ﴿ هُوَ الأوَّلُ والآخِرُ والظَّاهِرُ والبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [3]، فقال: ((﴿ هُوَ الأوَّلُ﴾ هو القديم الذي كان قبل كلِّ شيءٍ ﴿والآخِرُ﴾ الذي يبقى بعد هلاك كلِّ شيءٍ ﴿ والظَّاهِرُ﴾ بالأدلة الدالة عليه ﴿ والبَاطِنُ﴾ لكونه غير مدرك بالحواس. فإنْ قلت: فما معنى الواو؟ قلت: الواو الأولى معناها الدلالة على أنَّه الجامع بين الصفتين الأوليَّة والآخريَّة، والثالثة على أنَّه الجامع بين الظهور والخفاء، وأمَّا الوسطى فعلى أنَّه الجامع بين مجموع الصفتين الأولين ومجموع الصفتين الأخريين، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضيَّة والآتيَّة، وهو في جميعها ظاهر وباطن: جامع للظهور بالأدلة والخفاء، فلا يدرك بالحواس، وفي هذا حجَّةٌ على من جوَّز إدراكه، جَوَّز إدراكه في الآخرة بالحاسة. وقيل الظاهر العالي على كلِّ شيءٍ الغالب له، من ظهر عليه إذا علاه وغلبه. والباطن الَّذي بطن كلَّ شيءٍ أي علم باطنه؛ وليس بذاك مع العدول عن الظاهر المفهوم))[4].

---

(١) انظر: حاشية المرزوقي على تفسير الكشَّاف: ج٤، ص٧٠٨-٧٠٩.

(٢) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف: ج٤، ص٧٠٨.

(٣) الحديد، ٣.

(٤) انظر: الكشَّاف: ج٤، ص٤٦٠.

فقد عطف الزمخشري -رحمه الله تعالى- الباطن على الظاهر، ثم عطف الظاهر والباطن معاً على الأوّل والآخر. فهو قد عطف مفردين على مفردين، وهو أمرٌ لم يقل به أحدٌ من النحاة الذين سبقوه، ومع ذلك فإنّ هذا التقسيم في العطف لا يدلُّ على عدم جواز إدراكه سبحانه وتعالى في الآخرة بالحاسة كما أراد الزمخشري -رحمه الله تعالى- أنْ يبرهن عليه[1]. فالزمخشري -رحمه الله تعالى- يرمي من تأويله للآية الكريمة إلى نفي إدراك الله سبحانه وتعالى بالحواس في الآخرة، وتأييد مذهبه والردّ على أهل السُنّة.

وردّ ابن المنيِّر الإسكندري على تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: (لا دليل فيه على ذلك؛ فإنّ لنا أن نقول: إنّ المراد عدم الإدراك بالحاسة في الدنيا لا في الآخرة، ونحن نقول به، أو في الآخرة، والمراد: الكفّار والجاحدون للرؤية كالقدريّة)[2].

جـ- وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾[3]، بقوله: (إنْ قلت كيف جاز النظر على الله تعالى، وفيه معنى المقابلة ؟ قلت: هو مستعارٌ للعلم المحقّق الذي هو العلم بالشيء موجوداً شُبِّه بنظر الناظر وعيان المعاين في تحقُّقه)[4]، وتعقّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- فقال: (وكنت أحسب أنّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- يقتصرُ على إنكار رؤية العبد لله تعالى، فضمّ إلى ذلك إنكار رؤية الله تعالى، والجمع بين هذين النزعتين عقيدة طائفة من القدريّة، يقولون: إنّ الله سبحانه وتعالى لا يَرَى ولا يُرَى، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً. وتقدّم إبطال دعواهم أنّ النظر يستلزم المقابلة والجسميّة فلا نعيده)[5] فمن خلال تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- نلمس أثر اعتزاله على لغته، فأوّل النظر في الآية الكريمة بمعنى العلم. إرضاءً لمعتقده.

---

(١) انظر: ظاهرة الإعراب وتطبيقها في القرآن الكريم، ص١٩٥-١٩٦.
(٢) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: ج٤، ص٤٦٠.
(٣) يونس: ١٤.
(٤) انظر: الكشّاف: ج٢، ص٣٢٢.
(٥) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: ج٢، ص٣٢٢.

وعند تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- لقوله تعالى: ﴿ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ ﴾ [1]، أي ندمات، وحسرات، ثالث مفاعيل أرى: ومعناه أنّ أعمالهم تتقلب حسرات عليهم فلا يرون إلاّ حسرات مكان أعمالهم [2] نلمس أثر مذهبه على نحوه، عندما عدّ (يُري) تنصب ثلاثة مفاعيل (أمّا الهاء والميم) مفعول أوّل، والله فاعل، وأعمالهم مفعول ثانٍ، وحسوات مفعول ثالث، قاله الزمخشري -رحمه الله تعالى-: وهو مبنيٌّ على أنّ الأعمال لا تجسّم فلا تدرك بحاسة البصر، قال الموضّع في حواشيه: (وهذا قول المعتزلة [3]، والرؤية هنا بالقلب)[4].

وأمّا أهل السُنة فيعتقدون أنّ الأعمال تُجسّم وتوزن حقيقة[5]. فيعربونها منصوبةً على الحال من الهاء والميم في (يُرِيْهِمْ) وتكون من رؤية البصر[6].

والذي أجازوه ممكن عندنا فإنّهم إذا أبصروها حسرات فقد علموها كذلك والذي نقوله نحن ممتنع عندهم انتهى، والحق بذلك رأى الحلميّة (القلبيّة) سماعاً نحو: ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ ﴾ فالكاف فيها مفعول أول والهاء والميم مفعول ثانٍ، وقليلاً في الأوّل وكثيراً في الثاني مفعول ثالث[7].

٥- أثر قضية: (خلق القرآن الكريم).

قد جرَّ الكلام في الصفات الإلهية إلى الحديث في كلام الله، وخلق القرآن الكريم، وقد شُغِلَ الزمخشري -رحمه الله تعالى- في الكشّاف بهذه القضية، وهي قضيةٌ عقليةٌ أساسيةٌ في مبدأ التّوحيد عند المعتزلة، ويذكر صاحب شذرات الذهب لَنّ الزمخشري -رحمه الله تعالى-

---

(١) البقرة: ١٦٧.
(٢) انظر: الكشّاف: ج١، ص٢١٠.
(٣) انظر: شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج١، ص٢٦٥.
(٤) انظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ج١، ص١٣٥.
(٥) انظر: شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج١، ص٢٦٥.
(٦) انظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ج١، ص١٣٥.
(٧) انظر: شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج١، ص٢٦٥.

أوَّل ما صنَّف كتاب الكشاف استفتح الخطبة بقوله (الحمدُ لله الذي خلق القرآن) فيقال: أنَّـه قيـل متى تركته على هذه الهيئة هَجَرَهُ النَّاسُ، ولا يرغب أحدٌ فيه فَغيَّره بقوله: الحمد لله الذي جعـل القرآن، وجعل عندهم بمعنى خلق ورأيت في كثير من النسخ الحمد لله الذي أنزل القرآن، وهـذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنف[1].

أجمع المعتزلة على أنَّ كلام الله محدث، والقرآن مخلوق، بناءً على رأيهم في قضية نفي صفات الذات الإلهية، القائمة على عدم مشاركة الله شيءٌ في القدم، والتي تفضي إلى القول بقـدم العالم، وينتج عن ذلك قدم كلِّ شيءٍ في الكون فلو كان كلام الله قديمـاً لكـان هنـاك قديمـان، ولاجتمع إلاهان، وهذا مغايرٌ لفكر التَّوحيد عندهم، لذا اعتقد المعتزلة بأنَّ كلام الله مخلـوق، وإذا كان القرآن كلام الله، فالقرآن مخلوق، واعتقادهم بخلق القرآن من أقوى الحجج على وحدانيـة الله سبحانه وتعالى، فيقول القاضي عبد الجبَّار مقرِّراً مذهبه ومذهب المعتزلة: (وأمَّا مذهبنا في ذلـك، فهو أنَّ القرآن كلامُ الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث)[2] وقالوا: (إنَّ القرآن يتقدَّم بعضـه على بعضٍ وما هذا سبيله لا يجوز أنْ يكون قديماً، إذ القديم هو ما لا يتقدَّمه غيره)[3].

والغرض من ذلك دفعاً لتعدُّد القدماء، ومقاومة لما كان النصارى يفشونه بين المسـلمين، من القول بقدم الكلام؛ إثباتاً لألوهية المسيح الذي هو كلمة الله القديمة، فهم يعتقدون أنَّ عيسى بـن مريم ليس بمخلوق)[4]؛ ولأنَّ القول: (بقِدَم كلام الله، يجعله من صفاته، والمعتزلة تـردُّ جميـع الصفات للذات الإلهية)[5] لقد ردَّ ابن العربي هذا الزعم، وكفَّر كلَّ من قال به، وأثبت أنَّ القـرآن كلام الله الأزلي القديم، وهو رأي جمهور أهل السنة والجماعة[6].

---

(1) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ج٤، ص١٢٠.

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص٥٢٨.

(3) انظر: المصدر نفسه: ص٥٣١.

(4) انظر في علم الكلام دراسة لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: ج١، ص١٢٩.

(5) انظر: المنية والأمل، ص١١٩.

(6) انظر: ابن العربي المالكي الإشبيلي وتفسيره أحكام القرآن دراسة وتحليل، ص٣٤٩.

واستدلَّ جمهور أهل السنة على الآيات التي رأوا فيها دليلاً على ما ذهبوا إليه، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلأَرْضِ، وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [1] فجمهور أهل السُنة يرون في هذه الآية الكريمة دليلاً على ما ذهبوا إليه في قدم كلام الله سبحانه وتعالى، فالله سبحانه وتعالى أخبرنا في هذه الآية الكريمة أنَّه يحدث الأشياء بكلام، وهو قولُهُ (كُنْ)، فإذا كان كلام الله محدثاً، وجب أنْ يكون قد أحدثه بكلام آخر هو أيضاً (كُنْ) فلو كان القرآن مخلوقاً كما يرى المعتزلة، لكان الله سبحانه وتعالى قائلاً له: كن، والقرآن قوله، ويستحيل أنْ يكون قوله مقولاً له؛ لأنَّ هذا يوجب قولاً ثانياً، والثاني يوجب ثالثاً وهكذا إلى مالا نهاية له، فيلزم التسلسل وهو باطلٌ[2] وقال الزمخشري -رحمه الله تعالى-: (إنَّ الآية الكريمة قائمةٌ على صيغة الطلب والجواب على التَّوسع، وفعل الأمر (كُنْ) في الآية الكريمة متصرِّفٌ من كان التامة، أي: أحدث فيحدث وهذا مجاز من الكلام وتمثيل، لا قول ثَمَّ، كما لا قول في قوله:

إذْ قالَتِ الأنْساعُ لِلْبطنِ الْحق

وتفسير الآية الكريمة: وإنَّما المعنى أنَّ ما قضاه من الأمور وأراد كونه، فإنَّما يتكوَّن ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف)[3]، ولجأ الزمخشري -رحمه الله تعالى- إلى أنْ يقول: هذا مجازٌ من الكلام وتمثيل؛ لأنَّ الله تعالى لا يقول كما يقول الخلق، ولا يلفظ كما يلفظون، فاستخدام المجاز اللغوي من أساليب الزمخشري -رحمه الله تعالى- في لَيِّ النَّصِّ القرآني الذي يتعارض ظاهره مع معتقده الاعتزالي.

وفَسَّرَ الزمخشري -رحمه الله تعالى- الآية التي تليها؛ لأنَّه يرى أنَّ فيها دليلاً على حدوث كلام الله، وهو:

أ-قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ ﴾ [4].

---

(١) البقرة: ١١٧.

(٢) انظر: آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً: ص٩٦.

(٣) انظر: الكشَّاف: ج١، ص١٨٠-١٨١.

(٤)البقرة: ١١٨.

فقال: (وقال الجهلة من المشركين، وقيل من أهل الكتاب ونفى عنهم العلم لأنهم لم يعملوا به: ﴿لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ هلاّ يُكلّمنا الله كما يُكلّمُ الملائكة وكَلّمَ موسى؟ استكباراً منهم وعتوّاً) (١) وهو طلب من جهلة المشركين، وقيل من أهل الكتاب إلى الله سبحانه وتعالى، والإجابة عن هذا الطلب في الزمن المستقبل فلذا هل يصح أنْ يكون كلام الله الحاصل في المستقبل قديماً ومن الآيات الكريمة التي استدلَّ بها المعتزلة على حدوث كلام الله قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ (٢)، فالنداء في الآية الكريمة السابقة جاء بصيغة الجمع، والخطاب موجه إلى رسولٍ واحد، فيقول الزمخشري -رحمه الله تعالى- في ذلك: (هذا النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما، وكيف والرسل إنمّا أرسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة، وإنّما المعني، الإعلام بأنّ كلّ رسولٍ في زمانه نُودِيَ بذلك، ووصّى به، ليعتقد السامع أنّ أمراً نُودِيَ له جميع الرسل ووصّوا به حقيق أنْ يؤخذ به ويعمل عليه)(٣) فالزمخشري -رحمه الله تعالى- يرمي من تأويله هذا إلى تأكيد حدوث كلام الله، فهو لا يجوّز أنْ يكون الله سبحانه وتعالى قد وجّه كلامًا أزليّاً إلى كلّ نبيٍ في زمانه، بهذا الخطاب العام: لأدى إلى القول: بقدم كلام الله سبحانه وتعالى لذا توجه الله سبحانه وتعالى بخطاب مفرد لكلّ رسولٍ في زمانه.

وردّ ابن المنيّر الإسكندري على ذلك قائلاً: (هذه نفخةٌ اعتزاليةٌ، فإنّ مذهب أهل السنة أنّ الله تعالى متكلّمٌ آمرٍ ناهٍ أزلاً، ولا يشترط في تحقيق الأمر وجود المخاطب، فعلى هذا قوله: ﴿ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً ﴾ على ظاهره وحقيقته عند أهل الحَق، وهو ثابت أزلاً على تقدير وجود المخاطبين فيما لا يزال، متفرّقين كما في هذا الخطاب، أو مجتمعين كما في زعمه والمعتزلة لـمّا أبت اعتقاد قدم الكلام زلت بهم القدم، حتى حملوا هذه الآية وأمثالها. على المجاز وخلاف الظاهر، وما بال الزمخشري -رحمه الله تعالى- خصّ هذه الآية بأنها على

---

(١) انظر: الكشّاف: ج١، ص١٨١.

(٢) المؤمنون: ٥١.

(٣) انظر: الكشّاف: ج٣، ص١٨٥.

خلاف الظاهر، ومعتقده، يوجب حمل مثل قوله تعالى: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ وجميع الأوامر العامة في الأمة على خلاف الظاهر) [١].

فمن خلال تعقيب ابن المنيّر الإسكندري نرى: أنّ الآية دليلٌ واضحٌ على قدم كلام الله سبحانه وتعالى، ودحضٌ للمعتزلة الذين يزعمون بأنّ كلام الله سبحانه وتعالى مخلوق.

وقد ورد عند النحاة القدامى رأيٌ موافقٌ لما ذهب إليه الزمخشري -رحمه الله تعالى-، وهو قول الفرّاء:(إنّ الخطاب الجمعي في الآية، أراد به النبي فجمع كما يقال في الكلام للرجل الواحد (أيّها القوم كفُّوا عنّا أذاكم)، وهذه العادة في مخاطبة المفرد بصيغة الجمع، معروفة في أساليب اللغة العربية) [٢].

وكذلك قول أبي بكر الصيرفي: (فهذا خطابٌ للنبي -صلّى الله عليه وسلّم- وحده، إذ لا نبي معه ولا بعده) [٣]، وجاء في التنزيل ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴾ [٤] والمقصود بالناس في الآية الكريمة، هو نعيم بن مسعود الأشجعي[٥].

وظاهر كلام الفرّاء وأبي بكر الصيرفي يؤيد ما ذهب إليه الزمخشري -رحمه الله تعالى- في مناداة المفرد بصيغة الجمع، فالنداء بالجمع على غير الظاهر، وهو مؤول بنداء مفرد، فالفرّاء وأبو بكر الصيرفي يستندان إلى أسلوب من أساليب اللغة وطرق العرب في كلامهم، وليس لها علاقة بمسألة اعتقاديّة.

وفي ضوء هذا يمكن القول: إنّ استخدام الزمخشري -رحمه الله تعالى- للمجاز بدل الحقيقة في معاني القرآن كان بقصد نصرة مذهب الاعتزال. والذي يبدو في المسألة أنّه لا يجوز الأخذ بالمجاز إلاّ إذا تعذرت الحقيقة. عملاً بما هو متفق عليه بين العلماء[٦].

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: ج٣، ص١٨٥.

(٢) انظر: معاني القرآن: للفرّاء: ج٢، ص٢٣٧، الكشّاف: ج١، ص٤٨٠، تفسير النسفي المسمّى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل: ج٢، ص١٠١-١٠٢.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن: ج٣، ص٩.

(٤) آل عمران: ١٧٣.

(٥) انظر: الكشّاف: ج١، ص٤٣١.

(٦) انظر: التفسير بالرأي قواعده وضوابطه وأعلامه، ص٤٠٩.

ب-وقولهُ تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[1] بأنَّ (جعلناه) بمعنى صيَّرناه معدًى إلى مفعولين كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ﴾[4]، أو بمعنى خلقناه أي بمعنى أحدثناه وانشأناه معدًى إلى واحد كقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾[6].

(قرآناً عربياً) حال، ولعل مستعارة لمعنى الإرادة (فَسَّرَه بالإرادة)[7]، أي: خلقناه عربياً غير عجمي إرادة أنْ تعقله العرب، ولئلا يقولوا لولا فُصِّلَتْ آياته...)[8].

ويفرِّق الزمخشري -رحمه الله تعالى- بين الخلق والجعل فيقول[9] :أنَّ الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التخمين كإنشاء شيءٍ من شيءٍ أو تصيير شيءٍ شيئاً أو نقله من مكان إلى مكان ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾[10].

والآية التي استدل بها الزمخشري -رحمه الله تعالى- على أنَّ (جعل) فيها بمعنى خلق ، قد تعدَّت إلى مفعولين، فهي ليست بمعنى خلق ونظائره كثيرة في القرآن الكريم[11]، وأنَّ معنى (جعل) هنا (صرف) فيكون معنى الآية: إنَّا صرفناه من لغةٍ إلى لغةٍ؛ أي: صرفه الله إلى اللغة

---

(١) الزخرف: ٣.
(٢) النحل: ٩١.
(٣) البقرة: ٢٢٤.
(٤) الزخرف: ١٩.
(٥) الأنعام: ١.
(٦) الأنبياء: ٣٠.
(٧) سيأتي الحديث عن تأويل (لعل " بمعنى الإرادة بالتفصيل في فصل العدل ").
(٨) انظر: الكشَّاف: ج٤، ص٢٣٠.
(٩) انظر: الكشَّاف: ج٢، ص٣.
(١٠) الأعراف: ١٨٩.
(١١) انظر: شرح العقيدة الطحاويَّة، ص١٧٤، بتصرف.

العربية؛ وذلك أنّ كلام الله واحد، وهو سبحانه وتعالى محيط بجميع اللغات، فهو إنْ شاء جعل كلامه عبريًا، وإنْ شاء جعله عربيًا[1].

ويقول الطبري في تفسير هذه الآية: (إنّا أنزلنا القرآن عربياً بلسان العرب؛ لأنّ المخاطبين به عرب ليعقلوا معانيه ومواعظه، ولم يجعله عجميًا، ولو كان أعجميًا، لقالوا: نحن عرب، وهذا كلام أعجمي)[2]، لذا فإنّ جعل ليست بمعنى خلق في الآية الكريمة السابقة، بل بمعنى صرف، فيكون تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- باطلاً.

جـ- وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ... فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ ... ﴾[3]، فيرى الزمخشري -رحمه الله تعالى-[4] (إنّ البناء الشرطي في الآية الكريمة، القائم على حرف الشرط (إنْ) دليلٌ على أنّه يمكن للبشر أنْ يأتوا بمثل القرآن؛ لأنّ حرف الشرط (إنْ) مختصٌ بالأفعال الممكنة، ولا يستعمل إلاّ في المعاني المحتملة، الذي للشك في تحقّقها؛ وذلك بخلاف أداة الشرط (إذا) التي تفيد القَطْع في وقوع الشرط بعدها، أي الوجوب، فلو كان انتفاء إتيانهم بالسورة واجب، فهلاّ جيء بـ(إذا) الذي للوجوب دون (إنْ) الذي للشك، قلت فيه وجهان أحدهما أنْ ينساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم، وأنّ العجز عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتّكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام.

والثاني: أنْ يتهكّم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه: إنْ غلبتك لم أُبق عليك، وهو يعلمُ أنّه غالبه ويتيقنه تهكُماً به)[5].

وظاهر أنّ الوجه الأوّل فيه بيان أنّ الأداة لم تخرج عن استعمالها الأصلي؛ لأنها جاءت على وفق ما يعتقدون. أمّا الوجه الثاني فإنّه بيان لسّر استعمالها في غير موضعها لمعنى بلاغي

---

(١) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص، ١٢٠.

(٢) انظر: تفسير الطبري؛ جامع البيان عن تأويل اي القرآن، ص٥٧٨، مختصر تفسير الطبري: ج٢، ص٣٢٥.

(٣) البقرة: ٢٣-٢٤.

(٤) انظر الكشاف: ج١، ص١٠٧.

(٥) انظر: الكشاف: ج١، ص١٠٧.

هو التهكُّم بهم وبقدراتهم. وقد يكون في هذه الطريقة معنى تأكيد الشرط وتقريره فضلاً عن أنه مقطوعٌ به، وحينئذٍ تخرج عن دلالتها الأصليَّة[1].

وتأوَّل المعتزلة قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾؛[2] لتتناسب مع عقيدتهم في نفي الصفات عن الذات الإلهية، ففي الآية الكريمة السابقة يتعارض مذهبهم مع ظاهر الآية، التي يظهر منها نسبة صفة الكلام لله سبحانه وتعالى، فَوَكَّد بالمصدر معنى الكلام ونفى عنه المجاز[3]، ولذا سُمِيَ موسى عليه السلام كليم الله صفة خاصة أكرمه الله بها.

فالمعتزلة يلجأون إلى تأويل الآية الكريمة، إلى ما يتفق ومذهبهم عن طريق التمسك بقراءة شاذة للآية الكريمة والتي قرأ بها كلٌ من إبراهيم ويحيى بن وثَّاب، فالقراءة الشاذة للآية الكريمة: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهَ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ بنصب لفظ الجلالة على أنَّه مفعول به، وجعل موسى فاعلاً، وبذلك يفرُّون من فكرة تخالف مذهبهم، وهي إثبات الكلام لله تعالى) [4].

فقال الزمخشري –رحمه الله تعالى– في ذلك: (وعن إبراهيم ويحيى بن وثَّاب أنَّهما قرآ ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهَ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ بالنصب. ومن بِدَع التفاسير أنَّه من الْكَلِمْ، وأنَّ معناه وجرَّح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن)[5]. وقد نسب بعض الباحثين المحدثين هذا التأويل للزمخشري[6]. فالزمخشري –رحمه الله تعالى– ذكر التفسيرين عن شيوخ بعض المعتزلة في الكشَّاف، فذكر الأوَّل، ولم يعقِّبْ عليه كأنَّه استرضاه لنفسه وقبله، وذكر الثاني وعقَّب عليه قائلاً: أنَّه من بدع التفاسير رغم اعتزاله الذي ينفي الصفات عن الذات الإلهيَّة، وهو يندرج تحت باب توحيد وتنزيه الذات الإلهية، القائمة على عدم تشبيه الخالق بالمخلوق، فهم يفرُّون من

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية: في تفسير الزمخشري –رحمه الله تعالى– وأثرها في الدراسات البلاغية: ص٣٠٠-٣٠١.

(٢) النساء: ١٦٤.

(٣) انظر: تأويل مشكل القرآن، ص١١١.

(٤) انظر: الكشَّاف: ج١، ص٥٧٨.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ج١، ص٥٧٨.

(٦) انظر: أثر البلاغة في تفسير الكشَّاف، ص٢٠١-٢٠٢.

فكرة تخالف مذهبهم. وهي إثبات الكلام لله تعالى، والتي ينتج عنها ما يعرف عند المعتزلة بخلق القرآن الكريم.

وعقّبَ ابن المنيّر الإسكندري على ما نقل الزمخشري -رحمه الله تعالى- من تفسير بعض شيوخ المعتزلة للآيتين الكريمتين، قائلاً: (وإنّما ينقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة؛ لإنكارهم الكلام القديم الذي هو صفة الذات، إذ لا يثبتون إلاّ الحروف والأصوات قائمة بالأجسام، لا بذات الله سبحانه وتعالى، فيردُّ عليهم بجحدهم كلام النفس إبطال خصوصية موسى عليه السلام في التكليم، إذ لا يثبتون إلاّ بمعنى سماعه حروفاً وأصواتاً قائمة ببعض الأجرام، وذلك مشترك بين موسى وبين كلّ سامعٍ لهذه الحروف، حتّى المشرك الذي قال الله فيه ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ﴾ فيضطر المعتزلي إلى إبطال الخصوصية الموسويّة بحمل التكليم على التجريح، وصدق الزمخشري -رحمه الله تعالى- وأنصف: إنّه لمن بدع التفاسير التي ينبو عنها الفهم ولا يبيّن بها إلا الوهم والله الموفق[1].

لذا نلمس أثر فكر المعتزلة بشكل عام، والزمخشري -رحمه الله تعالى- بشكل خاص على اللغة والنحو في تأويل الآية الكريمة السابقة عن طريق إيجاد معنى من اللغة يصرف الآية الكريمة عن معناه الظاهر الذي لا يتماشى مع مذهبهم في تنزيه الذات الإلهية وهذا تعسّفٌ مما لا طائل له، أو عن طريق التمسك بالقراءات القرآنية الشاذة غير المتواترة، وهذا أمرٌ مرفوض لا يرضاه منصفٌ.

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- يستوحي من مذهبه الاعتزالي بعض ما يذهب[2] إليه، فممّا استوحاه من مذهبه من أنّ (السموات) في قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ ﴾[3] مفعول مطلق لبيان النوع، بينما ذهب الجمهور إلى أنّه مفعول به.*وتوضيح قول الزمخشري -رحمه الله تعالى-: أنّ المفعول به ما كان موجوداً قبل الفعل الذي عمل فيه، ثم أوقع الفاعل به فعلاً،

---

(1) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: ج1، ص578.

(2) انظر: شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج1، ص79-80، المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي، ص435.

(3) العنكبوت: 44.

والمفعول المطلق ما كان الفعل العامل فيه هو فعل إيجاده، وإنْ كان ذاتاً، لأنّ الله موجد للأفعال وللذوات جميعاً. واحتجَّ الجمهور الذاهبون إلى أنَّ (العالم) مفعول به لا مفعول مطلق بأمور أوَّلها أنَّا قد نعلم العالم وإنْ كنَّا لا نعلم أنَّه مخلوق لله تعالى إلاَّ بدليل منفصل والمعلوم مغاير للمجهول فإذن كون الله خالقاً لعالم غير ذات العالم، وثانيها أنَّا نصف الله بالخالقية فلو كان خلق العالم نفس العالم لزم أنْ يكون الله تعالى موصوفاً بالعالم كما أنَّه موصوفٌ بخالقية العالم، وثالثها أنْ نقول العالم ممكن فلم يوجد إلاَّ لأنَّ الله أوجده وأحدثه وأبدعه فلو كان إيجاد العالم وإحداثه نفس العالم لكان قولنا العالم وُجِدَ؛ لأنَّ الله أوجده جارياً مجرى قولنا العالم وجد لأنَّه وجد فيكون ذلك تعليلاً للشيء بنفسه ويرجع حاصله إلى أنَّ العالم وُجِدَ بنفسه وذلك نفي للصانع قاله الفخر الرازي في شرح المفصل(1)، وبعدُ فمجمل رأي المعتزلة في التَّوحيد هو أنَّ اللَّه واحدٌ تامٌّ الأحديَّة، ليس ذا أجزاء مقداريَّة كالتي للأجسام، ولا أجزاء معنويَّة كما لأشخاصنا المركبة من ماهية وتشخص(2).

وفي ضوء ما تقدَّم ذكره من تأويل الزمخشري –رحمه الله تعالى– للآيات القرآنية التي تتعارض مع مذهبه الاعتزالي نتوصل إلى أنَّ الزمخشري –رحمه الله تعالى– استخدم المجاز اللغوي بدلاً من المعنى الحقيقي للكلمة؛ ليتوصلَ من خلال ذلك إلى نُصرة مذهبه الاعتزالي.

ويقول الدكتور فاضل صالح السامرائي في ذلك: (إنَّ المعتزلة في بحوثهم حاولوا تأييداً لوجهة نظرهم أنْ يُفَسِّرُوا القرآن والحديث بموجب هذا المذهب، كما حاولوا أن يصرفوا كثيراً من التعبيرات من الحقيقة إلى المجاز بوحي هذا المذهب)(3).

وحريٌّ بالزمخشري –رحمه الله تعالى– أنْ يستخدم المعنى الحقيقي للكلمة، وأنْ لا يلجأ إلى المعنى المجازي إلاَّ في حالة تعذر ذلك عليه، تمشيّاً معْ ما هو متفق عليه بين علماء العربية.

---

(1) انظر: شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج1، ص80.

(2) انظر: ضحى الإسلام: ج3، ص28.

(3) انظر: الدراسات النحويَّة واللغويَّة عند الزمخشري –رحمه الله تعالى–، ص209.

لذا حاول الزمخشري –رحمه الله تعالى– كغيره من مفسّري المعتزلة التوفيق بين مذهبه والقرآن الكريم، بكلِّ ما يمتلك من وسائل التوفيق، حتّى يتماشى النّصُّ القرآني مع قواعد مذهبه، والواجب أنْ يغيِّر من آرائه ومقاييسه؛ كي توافق الآيات القرآنية الكريمة.

نخلص إلى نتيجةٍ أنَّ الزمخشري –رحمه الله تعالى– يجاهد جهاداً مريراً، بل يقاتل قتالاً عنيفاً من خلال تفسيره من أجل نُصرة عقيدته، وتثبيت دعائمها، مستخدّماً الوسائل والسبل كافةً، فتارةً يستخدم اللغة عن طريق التوسع في استعمالها، وتارةً يستخدم النحو والصرف والبلاغة، وتارةً عن طريق حمل الآيات المتشابهات، التي يتعارض ظاهرها مع أصول مذهبه على الآيات المحكمات التي يتفق ظاهرها مع أصوله الاعتزالية. فيقول الدكتور محمد حسين الذهبي في ذلك: (وهو تفسيرٌ لا غبار عليه، كما أنَّ هذا المبدأ: أعني مبدأ حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات، مبدأً سليمٌ يقول به غير الزمخشري –رحمه الله تعالى– أيضاً من علماء أهل السُّنه، ولكن الذي لا نسلمه للزمخشري هو تطبيقه لهذا المبدأ على الآيات التي تصادفه، فإذا مرَّ بآيةٍ تعارض مذهبه، وآية أخرى في موضوعها تشهد له بظاهرها، نراه يدعي الاشتباه في الأولى والإحكام في الثانية، ثم يحمل الأولى على الثانية، وبهذا يرضي هواه المذهبي، وعقيدته الاعتزالية)(1).

وكذلك الدكتور أحمد محمود صبحي يقول: (وقد استند المعتزلة في تأويلاتهم إلى منهج محدَّدٍ، هو ردُّ متشابه الآيات إلى المحكم، والمحكم عندهم ما وافق اعتقادهم في التنزيه المطلق لله عن صفات المخلوقين، وعن البشر، فكلُّ الآيات التي يفيد ظاهرها التّجسيم أو التّشبية آيات متشابهات أوّلوها في ضوء الآية المحكمة ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾)(2).

---

(1) انظر: التفسير والمفسرون: ج1، ص455.

(2) انظر: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، ج1، ص125.

الفصل الثاني

أثر قضايا: (العـدل) في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى- اللغويَّة والنحويَّـة في كتابه الكشَّاف، ويضمُّ القضايا الفرعيَّة الآتية:

-العدل: لغةً واصطلاحاً .

١-أثر قضيَّة: (أفعال الله سبحانه وتعالى) وتضمُّ القضايا الفرعيَّة الآتية:

أ-أثر قضيَّة: (تنـزيه الله سبحانه وتعالى عن فعل القبيح أو إرادته لعباده).

ب-أثر قضيَّة: (تنـزيه الله سبحانه وتعالى عن الإضلال، الله سبحانه وتعالى لا يضـلُّ عباده).

جـ-أثر قضيَّة: (تنـزيه الله سبحانه وتعالى عن خلق الشر) .

د-أثر قضيَّة: (تنـزيه الله سبحانه وتعالى عن المخادعة) .

هـ-أثر قضيَّة: (تنـزيه الله سبحانه وتعالى من إرادة الكفر لعباده) .

و-أثر قضيَّة: (تنـزيه الله سبحانه وتعالى عن الأمر بالفسق) .

٢-أثر قضيَّة: (خلق الإنسان لأفعاله، حرية الإرادة الإنسانية) .

٣-أثر قضيَّة: (التحسين والتقبيح العقليين وبعثة الرسل) .

٤-أثر قضيَّة: (اللطف والصلاح والأصلح) .

أثر قضايا: (العَدْل) في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغويَّة والنحويَّة في الكشَّاف ويضمُّ القضايا الفرعيَّة الآتية:

العَدْل لغةً: ضِدُّ الجَوْر، ومَا قَامَ في النفوس أنَّهُ مستقيم، عَدَلَ يَعْدِلُ عَدْلاً وعدولاً بمعنى: مال، عدل عن الطريق حاد، عدل إليه رجع، وعدل في حكمه حكم بالعدل، وعدل الشيء عدلاً أقامه وسوَّاه، وعدل الشيء بالشيء سوَّاه به وجعله مثله والعدل: الإنصاف : إعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه[1]. يقول القاضي عبْد الجبَّار في ذلك: ((اعلم أنَّ العَدْل مصدر عدل يعدِل عَدلاً، كما أنَّ الضرب، مصدر ضَرَبَ يَضْرِب ضَرْباً، والشتم مصدر شَتَم يَشْتُم شَتْماً، ثُمَّ قد يذكر ويراد به الفعل، وقد يذكر ويراد به الفاعل.

فإذا وُصف به الفعل، فالمُراد به كُلُّ فِعْلٍ حسن يَفعَلَهُ الفاعل لينتفع به غيره أو ليضره، إلا أنَّ هذا يقتضي أن يكون خلق العالم من الله تعالى، عدْلاً؛ لأنَّ هذا المعنى فيه وليسَ كذلك، فالأولى أنْ نقول: هو توفير حق الغير واستيفاء الحق منه))[2].

فأمَّا إذا وُصف أو أُريد به الفاعل، فذلك على طريق المُبَالَغة؛ لأنَّهُ مَعدول به عمَّا يجري على الفاعلين، وهو كقولهم: للضارب ضَرْب، وللصائم صَوْم، وللراضي رضا، وللمفطر فطر، وللمنور نور[3] إلى غير ذلك وله حدٌّ إذا استعمل في الفعل، وحدٌّ إذا استعمل في الفاعل.

العَدْل اصطلاحاً: فالمراد به أنَّ الله يسير بالخلْق إلى غاية، وأنَّ الله يريد خير ما يكون لخلقه[4]، وأنَّ أفعاله كلها حسنه، وأنَّهُ لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه[5]، ويعنون أيضاً بالعدل، نفي القدر، والقول بأنَّ الإنسان الخالق لأفعال نفسه دون الله تعالى، تنزيهاً له

---

(١) انظر: القاموس المحيط، باب اللام فصل العين، لسان العرب، باب اللام فصل العين، الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، باب اللام فصل العين، تاج العروس من جواهر القاموس، باب اللام فصل العين.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة – ص١٣١، ٣٠١.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ص١٣١، ٣٠١.

(٤) انظر: ضحى الإسلام: جـ٣، ص٤٥.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة – ص١٣٢.

تعالى عن أن يضاف إليه خلق الشر من كفر ومعصية. وإذا كان العبْد هو الخالق لأفعال نفسه المُوجِد لها فليست قدراً سابقاً[1]. لذا فإنَّهم يعدُّون أفعال الله سبحانه وتعالى كلها حسنه، فهم يُنزهون الله سبحانهُ وتعالى عن فِعْل القبيح، ويرون أنَّهُ غير خالق لأفعال العباد لما فيها من القبيح، بل عندهم أفعال العباد لم يخلقها الله سبحانه وتعالى لا خيرها ولا شرَّها، بل إنَّهم هُمْ الخالقون لها. ومضمون كلامهم هذا أنَّ الإنسان حُرٌّ مختار خَالق لأفعاله، ومِنْ هُنا جاز حِسابهُ عليها.

وبناءً عليه فإنَّ الله سبحانه وتعالى – عندهم – لا يخلق أفعال العباد التِّي تشتمل على الظُلم والجَور، ثُمَّ يُحاسبهم عليها؛ لأنَّهُ عادِلٌ، وفي ذلك تنزيه لله سبحانه وتعالى عَنْ العجز والنقص، ويعتَمِدونَ في ذلك على الحجج العقلية والنقلية منها قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [2]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [4]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [5]. وقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [6]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [7].

بالإضافة إلى تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الإخلال بما هو واجب عليه.

---

(١) انظر: الفَرق بين الفرق: ص٩٧، صبح الأعشى في صناعة الإنشا: جـ١٣، ص٢٥٥.

(٢) فصلت: ٤٦.

(٣) المؤمن: ٣٣.

(٤) التَّوبة: ٧٠.

(٥) يونس: ٤٤.

(٦) الزمر: ٧.

(٧) البقرة: ١٨٥.

فالعَدْل هو الأصل الثاني من أصول المعتزلة، بل أهمُّها، فالمعتزلة قاطبةً يعتزون ويفخرون به، ويُسمَّون أصحاب العدل والتوحيد[1]، وأهل العدل والعدْلية بل إنَّ الأصول الثلاثة الباقية مُتفرعة عن العدل داخلة تحته، ومن ثَمَّ يحبُّ المعتزلة أن يلقَّبوا بالفرقة العدْلية[2].

والمسلمون جميعاً متفقون على أنَّ الله سبحانه وتعالى عادل، إلاَّ أنَّ المعتزلة بالغوا وتعمّقوا في فهم هذا الأصل ومناقشته مثلما بالغوا وغالوا في أصل التوحيد. وناقشوا فيه مجموعةً من المسائل وهي:- أنَّ الله يسيرُ بالخَلق إلى غاية، وأنَّ الله يريد خير ما يكون لخلقه. وأنَّ الله لا يُريد الشر ولا يأمر به. وأنَّ الله لم يخلق أفعال العباد لا خيراً ولا شراً، وأنَّ إرادة الإنسان حُرَّة، والإنسان خالق أفعاله، ومِنْ أجل هذا كان مُثاباً على الخير مُعاقباً على الشر، وقد أدَّاهم هذا النظر إلى نظريتين مشهورتين، وهما نظرية الصَّلاح والأصلح، ونظرية الحُسْن والقبح العقليين. فنظرية الصلاح والإصلاح، أنَّ الله لَمَّا كانت أعماله معلَّلة، ويقصد منها إلى غاية وهي نفْع العباد، فالله يقصد في أفعاله إلى صلاح العباد؛ ومِنْ المعتزلة مَنْ قال بأنَّه يجب على الله أنْ يعمل ما فيه صلاح لعباده، ومنْهم مَنْ لمْ يكتفِ بذلك بلْ قال يجب رعاية ما هو الأصلح. أمَّا نظرية المعتزلة في الحُسْن والقُبح، فإنَّهم لَمَّا قرروا أنَّ الله عادل حكيم، وأنَّ أعماله لغاية، وأنَّه يتبع العدْل في أعماله للوُصول إلى هذه الغاية، كان من الطبيعي أنْ يُثيروا مسألة الحُسْن والقُبح في الأعمال، فرأوا أنَّ الحُسن والقُبح في الأعمال ذاتيان، فالكذب فيهِ قُبحٌ ذاتي، والصِدق فيه حُسن ذاتي، ومن أجل هذا لا تجوز على الله الكذب لما في الكذب من قبح. فالشرع في تحسينه وتقبيحه للأشياء مخبر عنها لا مُثبتٌ لها، والعقل مُدركٌ لها لا منشيءٌ[3].

وإذا كان تنزيه المعتزلة لله في أصل التوحيد ردّاً على اليهود والنصارى، فإنَّ تصور المعتزلة للفعل الإلهي في أصل العدْل إنَّما جاء في معظمه للردِّ على أُولئك الَّذين نسبوا ما

---

(١) انظر: الملل والنحل: جـ١، ص٣٨، ضحى الإسلام: جـ٣، ص٤٤، صبح الأعشى في صناعة الإنشا: جـ١٣، ص٢٥٥، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص٧٤.

(٢) انظر: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفِرق الإسلامية في أصول الدين: جـ١، ص١٤٢.

(٣) انظر: ضُحى الإسلام: جـ٣، ص٤٥، ٤٧، ٤٨.

وجدوا مِنْ شَرٍّ في العالم إلى إله آخر غير إله الخير أو النور؛ لأنَّه لا يصح أن يصدر الشر عن إله خير حكيم[1].

ويقول القاضي عبد الجبّار: (وأمّا الأصل الثاني من الأصول الخمسة، وهو الكلام في العَدل، وهو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى جَلَّ وعَزَّ، وما يجوز وما لا يجوز، فلذلك أوجبنا تأخير الكلام في العَدل على الكلام على التوحيد)[2].

كذلك يقول ابن متوية: (والأصل في ذلك أنَّ الذي يلزم العلم به أوَّلاً: هو التوحيد، ويرتب عليه العدل لوجهين:-

أحدهما: أنَّ العلم بالعدل علم بأفعاله تعالى فلا بُدَّ من تقدُم العلم بذاته ليصح أن نتكلم في أفعاله التي هي كلام في غيره.

الثاني: أنّا إنّما نستدل على العَدل بكونه عالماً وغنياً، وذلك من باب التوحيد فلا بُدَّ من تقدم العلم بالتوحيد، ليبنى العدل عليه)[3].

لذا فقد بحث الزمخشري -رحمه الله تعالى- كغيره من المعتزلة في باب العدل الإلهي مجموعةً من القضايا التي تتعلّق بأفعال الله سبحانه وتعالى منها:

١. تنزيه الذات الإلهية عن فعل القبيح، والإضلال، وخلق الشر، والمخادعة، وإرادة الكفر، والأمر بالفسق، بالإضافة إلى إرادة ذلك لِعباده. وكذلك تنزيه الملائكة والأنبياء عن هذه الأفعال؛ لأنَّها لا تليق بمقامهم، ولا تصدر عنهم.

٢. حُريّة إرادة الإنسان واستقلالها عن إرادة الله سبحانه وتعالى، ومسؤولية الإنسان عن خلق أفعاله، وذكر أنَّ لقدرة الله حدوداً تقف عندها، لا تتجاوزها إلى ما بعدها، حتى لا يكون

---

(١) انظر: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: جـ١، ص١٤٢.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص٣٠١.

(٣) انظر: كتاب المجموع في المحيط بالتكليف: جـ١، ص١١.

هناك إكراه على إيمانٍ أو معصيةٍ، وبالتالي لا يحاسب الله عباده إلاّ على ما اختاروه بمحض إرادتهم. وهذا إنّما يدلُّ على عدل الله سبحانه وتعالى.

٣. قضية التحسين والتقبيح العقليين وبعثة الرسل، وهذه القضية تقوم على تقديم العقل على السُنة، وأنّ معرفة الخير والشر تتمُّ من خلال العقل، وليس من خلال بعثة الرسل فهم يقدّسون العقل ويؤمنون به، ويقدّمونه على النقل.

٤. قضية اللطف الإلهي والصّلاح والأصلح، والتي تتعلّق في نفي إكراه الله لعباده هدايةً أو ضلالاً، فالله سبحانه وتعالى يلطف بمن علم أنّ اللُّطف ينفعُ فيه إيماناً، ويمنع اللطف عمّن علم إصراره على الكفر.

أمّا الصّلاح والأصلح فهذه القضية تقوم على أنّ الله سبحانه وتعالى لا يفعل إلاّ ما فيه مصلحة للعباد، فهو لا يرزق الكافرين إلاّ على سبيل الابتلاء، وقد يمسك رزقه عن المؤمنين إذا علم أنّ الرزقَ إفساداً لهم.

وقد وظّف الزمخشري –رحمه الله تعالى– اللغة والنحو في تأويل الآيات القرآنية الكريمة التي يفهم من ظاهرها مخالفة ذلك لمعتقده الاعتزالي، ووجّه الآيات القرآنية الكريمة التوجيه الذي يتفق واعتقاده في القضايا المتقدّمة، فأوّل الأفعال القبيحة المسندة إلى الله سبحانه وتعالى، على وجهٍ يتفق ومذهبه في تنزيهه سبحانه وتعالى.

أوّلاً: أثر قضية: (أفعال الله سبحانه وتعالى) وتضُم القضايا الفرعيّة الآتية:

أ- أثر قضيّه: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن فِعل القبيح أو إرادته لعباده).

ذكر الزمخشري –رحمه الله تعالى– في هذه القضية الآيات القرآنية الكريمة الآتية:-

أ- قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ على قُلُوبِهِمْ وَعلى سَمْعِهِمْ، وَعَلَى أبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾ [1].

فظاهر الآية القرآنية الكريمة يوحي إلى أنَّ الله سبحانه وتعالى يفعل الجَور والظلم عن طريق الختم على قلوب عباده في وجه الهداية، وهذا يتعارض مع معتقد المعتزلة في تنزيه الذات الإلهية عن فعل الظلم والجور والسوء.

ففسَّر الزمخشري -رحمه الله تعالى- ذلك حيث قال: (لا ختم ولا تغشية ثَمَّ على الحقيقة، وإنَّما هو من باب المجاز، فإن قلت: فَلم أُسند الختم إلى الله، وإسناده إليه يدلُّ على المنع من قبول الحق، والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً لعلمه بقبحه، وعلمه بغناه عنه[2]، وقد نصَّ القرآن الكريم على تنزيه ذاته بقوله: ﴿وَمَا أنا بِظَلَّامٍ﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [4]، وقوله تعالى: ﴿إنَّ اللهَ لا يَأمُرُ بِالفَحْشَاءِ﴾[5].

فالزمخشري -رحمه الله تعالى-: ينفي أن يكون الختم على القلوب في الآية القرآنية الكريمة السابقة على ظاهره؛ لأنَّ هذا منافٍ لعدل الله سبحانه و تعالى ،و تفسير الآية عنده ((هو أنَّ القلوب كالمختوم عليها. و أمّا إسناد الختم إلى الله عزَّ و جلَّ ،فلينبَّه على أنَّ هذه الصفة في فرط تمكنها و ثبات قِدمها كالشيء الخلقي غير العَرَضي[6])).

---

(١) البقرة: ٧.

(٢) انظر: الكشاف: جـ١، ص٥٧، ٥٨، ٥٩.

(٣) ق: ٢٩.

(٤) الزخرف: ٧٦.

(٥) الأعراف: ٢٨.

(٦) انظر: الكشاف: جـ١، ص٥٩.

فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر؛ إلاَّ أنَّ الله سبحانه لَمَّا كان هو الذي أقدره ومكَّنه، أسند إليه الختم كما يُسند الفعل إلى المسبب)) [1] .

وهنا تتجلى العقيدة الاعتزالية في منع أنْ يُنْسَب إلى الله فعل القبيح، وهي التي حملت جار الله على التأويل المجازي هنا، وفي مواضع أُخرى مماثلة[2].

وهذا المنهج الذي استند إليه الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تأويل الآية القرآنية الكريمة السابقة التي تتعارض مع مذهبه في تنزيه الذات الإلهية عنْ فعل القبح،والذي يقوم على العلاقة الإسنادية بينَ الفعل وفاعله، منهجٌ مشهورٌ ومُستخدمٌ في أساليب اللغة العربية، فإسناد الفعل إلى الفاعل في هذه الآية القرآنية الكريمة وغيرها على سبيل المجاز؛ وذلك لغرض بلاغي يَخْدم من خلاله مذهبه الاعتزالي.

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- من خلال تأويله لهذه الآية القرآنية الكريمة التي تحمل معنى الجبرية ينفي عن الله سبحانه وتعالى منع الإيمان عن قلوب أولئك القوم، بأن يختم عليها، وفي هذا الختم ظلم للعباد لا يجوز عليه سبحانه وتعالى، فاستخدام الإسناد المجازي من أساليب الزمخشري -رحمه الله تعالى- التأويلية من أجل خدمة مذهبه الاعتزالي في تنزيه الذات الإلهية عن فعل القبيح.

ب- قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[3] .

ظاهر الآية القرآنية الكريمة يتعارض مع معتقد المعتزلة في العدل الإلهي،فزيادة المرض عندهم فعل قبيح، لذا جاهد الزمخشري -رحمه الله تعالى- جهاداً عظيماً بلْ قاتل قتالاً عنيفاً في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة تنزيهاً لله سبحانه وتعالى عن فعل ما يعتقده قبيحاً، فبيَّن أنَّه

---

(١) انظر: الكشاف: جـ١، ص٦٠.

(٢) انظر: المجاز في اللغة العربية وفي القرآن الكريم بين مجوزيه ومانعيه عرض وتحليل ونقد ج١، ص٤٨١.

(٣) البقرة: ١٠.

لا يجوز على الله سبحانه وتعالى أن يزيد المنافقين نِفاقاً وبأيِّ شكلٍ من الأشكال، كما يفهم ذلك من ظاهر الآية القرآنية الكريمة، فيقول: ((ومعنى زيادة الله إياهم مرضاً أنَّهُ كُلما أُنزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفراً إلى كفرهم، فكأنَّ الله هو الَّذي زادهم ما ازدادوه إسناداً للفعل إلى المسبِّب له، كما أسنده إلى السورة في قوله: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ [1]، لكونها سبباً. أو كلَّما زاد رسوله نصرة وتبسُّطاً في البلاد ونقصاً مِنْ أطراف الأرض ازدادوا حسداً وغلاً وبغضاً. وازدادت قلوبهم ضعفاً وقلة طمع فيما عقدوا به رجاءهم وجُبْناً وخوراً.

ويحتمل أن يراد بزيادة المرض الطبع. وقرأ أبو عمرو في رواية الأصمعي: مَرْض، مَرْضاً بسكون الراء)) [2].

يفهم من خلال تأويل الزمخشري –رحمه الله تعالى– لهذه الآية القرآنية الكريمة أنَّ إسْناد المرض مجازي غير حقيقي، فالمرض مسبَّبٌ عن الله سبحانه وتعالى وليس من فعله، وهناك فرقٌ بين أن يسبِّبَ الله سبحانه وتعالى المرض في قلوب الكافرين، ويكون ذلك بمنع اللطف والهداية عن قلوبهم؛ لأنَّه على علمٍ بأنَّهم لا ينفع معهم الهداية واللطف، وبين أن يخلق المرض في قلوبهم، وهذا إنمَّا يدلُّ على نفي الزمخشري –رحمه الله تعالى– للظلم والجَور وفعل القبيح عن الذات الإلهيَّة عن طريق الإسناد المجازي، وهو أثرٌ من آثار الفكر الاعتزالي على النحو العربي عندهُ.

جـ– قوله تعالى:﴿ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لنا منْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الوَهَّابُ﴾ [3].

فقال الزمخشري –رحمه الله تعالى– في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة: (لاَ تُـزِغْ قُلُوبَنَا). لا تبلنا ببلايا تَزيغ فيها قلوبنا (بَعْدَ إِذْ هديْتَنَا) وأرشدتنا لدينك.

---

(١) التوبة : ١٢٥.

(٢) انظر: الكشاف: جـ١، ص٦٨.

(٣) آل عمران: ٨.

أو لا تمنعنا ألطافك بعد إذ لطفت بنا (مِنْ لَّدنْكَ رَحْمَةً) مِنْ عندك نعمة بالتوفيق والمعونة. وقرئ لا تزغْ قلوبنا، بالتاء والياء ورفع القلوب) [١].

وقد تعقّب ابن المنيّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- لهذه الآية القرآنية الكريمة قائلاً: (أمّا أهل السُّنة فيدعون الله بهذه الدعوة غير محرّفة؛ لأنهم يوحدون حق التوحيد، فيعتقدون أنّ كلّ حادثٍ من هدى وزيغ مخلوق لله تعالى. وأمّا القدرية فعندهم أنّ الزيغ لا يخلقه الله تعالى وإنّما يخلقه العبد لنفسه، فلا يدعون الله تعالى بهذه الدّعوة إلاّ محرّفة إلى غير المراد بها كما أوّلها المصنف به، وإن كُنا ندعو الله تعالى مضافاً إلى هذه الدعوة بأن لا يبتلينا ولا يمنعنا لطفه آمين؛ لأنّ الكلّ فعله وخلقه، ولا موجود إلاّ هو وأفعاله، التي نحن وأفعالنا منها) [٢].

د-وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ...﴾[٣] فقال: (أي لا تؤاخذنا بالنسيان أو الخطأ إن فرط منّا. فإن قلت: النسيان والخطأ متجاوز عنهما، فما معنى الدُّعاء بُترك المؤاخذة بهما، قلتُ: ذكَرَ النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسبَّبان عنه من التفريط والإغفال. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ﴾[٤]، والشيطان لا يقدر على فعل النسيان، وإنمّا يوسوس فتكون وسوسته سبباً للتفريط الذي منه النسيان؛ ولأنّهم كانوا متقين الله حق تقاته، فما كانت تفرط منهم فرطة إلاّ على وجه النسيان والخطأ، فكان وصفهم بالدُّعاء بذلك إيذاناً ببراءة ساحتهم عمّا يؤاخذون به، كأنّه قيل:- إن كان النسيان والخطأ مما يؤاخذ به، فما فيهم سبب مؤاخذة إلاّ الخطأ والنسيان) [٥].

فالخطأ والنسيان في الآية القرآنية الكريمة ناتجٌ عن التفريط والإغفال وهما سببان في الخطأ والنسيان، والإنسان بطبيعته لا ينسى ولا يخطئ إلاّ إذا كان غافلاً في ذلك. لذا عمد

---

(١) انظر: الكشّاف: جـ١، ص٣٣٤.

(٢) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ١، ص٣٣٤.

(٣) البقرة : ٢٨٦.

(٤) الكهف : ٦٣.

(٥) انظر: الكشّاف: جـ١، ص٣٢٧-٣٢٨.

الزمخشري -رحمه الله تعالى- إلى تأويل الآية القرآنية الكريمة ليخرج من الإشكال الذي يُحدثه ظاهر النص، فيصبح معنى الآية بعد التأويل: ربنا لا تؤاخذنا على التفريط والإغفال المسبِّبَيْن للخطأ والنسيان.

هـ-وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١).

يقول الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة: (مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ) تركه مفتوناً وخذلانه (فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا) فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئاً (أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ) أنْ يمنحهم مِنْ ألطافِه ما يطهرّ به قلوبهم؛ لأنَّهم ليسوا من أهلها، لعلمه أنَّها لا تنفع فيهم ولا تنجح)(٢).

وقد تعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- لهذه الآية القرآنية الكريمة قائلاً: (كما يتلجلج والحق أبلج هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السُّنة في أنَّ الله تعالى أراد الفتنة مِنْ المفتونين، ولم يرد أن يطهّر قلوبهم من دنس الفتنة و وضر الكفر، لا كما تزعم المعتزلة من أنَّه تعالى ما أراد الفتنة من أحد. وأراد مِنْ كُلِّ أحدٍ الإيمان وطهارة القلب، وأنَّ الواقع من الفتن على خلاف إرادته، وأنَّ غير الواقع من طهارة قلوب الكُفَّار مراد ولكن لم يقع، فحسبهم هذه الآية وأمثالها، لو أراد الله أن يُطهّر قلوبهم من وضر البدع. أفلا يتدبرون القرآن الكريم أم على قلوب أقفالها.

وما أبشع صرف الزمخشري -رحمه الله تعالى- هذه الآية عن ظاهرها بقوله: (لم يرد الله أن يمنحهم ألطافه، لعلمه أنَّ ألطافه لا تنجح فيهم، ولا تنفع، تعالى الله عمَّا يقول الظالمون

---

(١) المائدة : ٤١.

(٢) انظر: الكشّاف: جـ١، ص٦٢١.

علواً كبيراً. وإذا لم تنجح ألطاف الله تعالى ولم تنفع، فلطف من ينفع، وإرادة مَنْ تنجح؟ وليس وراء الله للمرء مطمع)[1].

و-وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ، وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾[2].

أوّل الزمخشري -رحمه الله تعالى- هذه الآية القرآنية الكريمة؛ ليتخلّص من دلالة ظاهرها على إمكانية وقوع الجوْر والظلم مِنْ الله سبحانه وتعالى على عباده، وذلك عن طريق عدم تمكينهم مِنْ السمع والبَصر، كما يفهم من ظاهر الآية القرآنية الكريمة، فقال[3]: (أي ما كانوا يعجزون الله في الدنيا أن يعاقبهم لو أراد عقابهم، وما كان لهم من يتولاهم فينصرهم منه ويمنعهم من عقابه ولكنّه أراد إنظارهم وتأخر عقابهم إلى هذا اليوم، وهو من كلام الأشهاد ﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ وقرئ: يضعف ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ أراد أنّهم لفرط تصامُهم عن استماع الحق وكراهيتهم له، كأنّهم لا يستطيعون السمع. ويحتمل أنْ يريد بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾، أنّهم جعلوا آلهتهم أولياء من دون الله، وولايتها ليست بشيء، فما كان لهم في الحقيقة من أولياء، ثم بيّن نفي كونهم أولياء بقوله: (مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ) فكيف يصلحون للولاية).

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- ذكر في تأويل هذه الآية القرآنية وجهين، فالوجه الأول: تأوّلها على المجاز، والوجه الثاني: تأوّلها على أنّ ((ما)) جاءت بمعنى نفي السمع والإبصار عن الأولياء؛ أي الأصنام التي يعبدونها من دون الله سبحانه وتعالى، فيصبح معنى هذه الآية القرآنية الكريمة على هذا الوجه: أنّ العباد أحرارٌ في اختيار أفعالهم، إلاّ أنّهم اتبعوا آلهة لا تستطيع السمع والبصر، لذا استحقوا العذاب الذي سوف يُلاقونه في الآخرة.

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ١، ص٦٢١.

(٢) هود: ٢٠.

(٣) انظر: الكشّاف: ج٢: ص٣٧١، ٣٧٢.

فهدف الزمخشري -رحمه الله تعالى- من هذين التأويلين نفي ظلم الله لعباده الَّذي يُفْهَم من ظاهر الآية القرآنية الكريمة، عن طريق عدم تمكنهم من السَّمع والبصر، ويذهب في ذلك إلى تقرير معتقده الاعتزالي في العَدْل الإلهي، الذي يقوم على نفي معاقبة الله سبحانه وتعالى لِعباده عن الأفعال غير المسؤولين عنها والمجبرين عليها، فالإنسان عند المعتزلة حُرُّ الإرادة في اختيار الإيمان والكفر؛ لأنَّ الإنسان هو خالقٌ لأفعاله.

ب- أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الإضلال، الله سبحانه وتعالى لا يضل عباده).

نزَّه المعتزلة الله سبحانه وتعالى عن الإضلال والجور والظلم، فالله سبحانه وتعالى عندهم لا يَضِلُّ عباده، وهذا مبنيٌّ عندهم على معتقدهم في العَدْل الإلهي، والذي ينتج عنه أنَّ الله سبحانه وتعالى لا يخلق الكفر والظلم والجور والضلال في قلوب الخلق، ولكنَّ الخلق يختارون طريقهم، فهم أحرارٌ في اختيار الإيمان و الكفر، وخير مثال على ذلك إبليس، فإنَّه ضلَّ عن طريق الإيمان إلى طريق الكفر باختياره، فأوَّل الزمخشري -رحمه الله تعالى- كلَّ آيةٍ يفهم من ظاهرها نسبة الإضلال إلى الله سبحانه وتعالى، إرضاءً لمعتقده الاعتزالي في العدل الإلهي، أوَّل: الزمخشري -رحمه الله تعالى- في هذه القضية الآيات القرآنية الآتية:

أ- قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [1]

فقال[2]: (فإن قلت: فكيف جاز أنْ يوليهم الله مدداً في الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [3]، قلت: إمَّا أنْ يحمل أنَّهم لَمَّا منعهم الله ألطافه التي يمنحها المؤمنين، وخذلهم بسبب كفرهم، وإصرارهم عليه، بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها، تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسُمِّي ذلك التزايد مدداً. واسند إلى الله سبحانه؛ لأنَّه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم، وإمَّا على منع القسر والإلجاء، وإمَّا على أن يسند فعل الشيطان إلى الله؛ لأنَّه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده، فإن قلت: فما

---

(1) البقرة: ١٥.

(2) انظر: الكشاف: جـ١، ص٧٥.

(3) الأعراف: ٢٠٢.

حملهم على تفسير المدّ في الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه؟ قلت: استجرّهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى الله ما اسندوا إلى الشياطين، ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته ... فأن قلت: أي نكتة في إضافته إليهم قلت: في أنّ الطغيان والتمادي في الضلالة ممّا اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم، وأنّ الله بريءٌ منه ردّاً لاعتقاد الكفرة القائلين: لو شاء الله ما أشركنا، ونفياً من عسى يتوهم عند إسناد المد إلى ذاته لو لم يضف الطغيان إليهم ليميط الشبه ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته، ومصداق ذلك أنّه حين أسند المدّ إلى الشياطين، أطلق الغي ولم يقيّده بالإضافة في قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الغَيِّ﴾ . والعمه: مثل العمى، إلاّ أنّ العمى عام في البصر والرأي، والعمه في الرأي خاصة، وهو التحير والتردُّد، لا يدري أين يتوجه. ومنه قوله: بالجاهلين العمه، أي الذي لا رأي لهم ولا دراية بالطرق. وسلك أرضاً عمهاء: لا منار بها))[1] .

فالزمخشري –رحمه الله تعالى– من خلال تأويله ينفي أن يمدّ الله سبحانه وتعالى المنافقين بالضلالة وعدم الإيمان، وذلك عن طريق زيادتها أو خلقها فيهم، فاستخدم في تأويل ((يمدهم)) المجاز، وأنّ الذي يمدُّهم على الحقيقة هو الشيطان، فهو قد أضاف ((الطغيان)) إلى فاعليه من المشركين والكفّار، لكي يردّ على أهل السُنة الّذين يرون أنّ مدّهم بالطغيان من الله سبحانه وتعالى.

وفسّر أبو حيّان[2] هذه الآية القرآنية الكريمة،راداً في ذلك على تأويل الزمخشري – رحمه الله تعالى– فقال: ((مدّ الله في طغيانهم التمكين منْ العصيان قاله ابن مسعود أو (الإملاء) قاله ابن عباس، أو الزيادة من الطغيان قاله مجاهد، أو الإمهال قالهُ الزجّاج وابن كيسان ، أو تكثير الأموال والأولاد وتطيب الحياة أو تطويل الأعمار، ومعافاة الأبدان،وصرف الرزايا

---

(١) انظر: الكشّاف: جـ١، ص٧٦.

(٢) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: جـ١، ص٧٠ ، ولسان العَرب: باب الدال فصل الميم، القاموس المحيط: باب الدال فصل الميم، تاج العروس من جواهر القاموس باب الدّال فصل الميم، الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية: باب الدال فصل الميم.

وتكثير الأرزاق)). فعلى رأي أبي حيان نلحظ أنَّ الإنسان مُسيَّر في أفعاله وليس مخيراً، وهو يمثل قول أهل السُنة في ذلك. وهذا يتنافى مع معتقد المعتزلة في أنَّ الإنسان مخير في أفعاله.

ب- قوله تعالى:﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾[1].

فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى-: ((المزين هو الشيطان، زيَّن لهم الدنيا وحسَّنها في أعينهم بوساوسه وحبَّبها إليهم فلا يريدون غيرها. ويجوز أن يكون الله قد زيَّنها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها، أو جعل إمهال المزين له تزييناً، ويدل عليه قراءة من قرأ)) زَيَنَ للذين كفروا الحياة الدنيا((على البناء للفاعل[2])) و في هذه القراءة أُسند فعل التزيين إلى الله تعالى عن طريق المجاز لا الحقيقة، فيصبح معنى الآية الكريمة أنَّ الله سبحانه و تعالى منع الألطاف عنهم ،أو أطال لهم في الحياة، وهذان السببان لا علاقة لهما بخلق الضلال أو الهدى، فالألطاف و إطالة الحياة هما سببان في الإيمان و الضلالة. وعلى كِلا التأويلين فلا يجوز أنْ يكون الله سبحانه وتعالى هو المزين؛ لأنَّ ذلك قبيح لا يجوز عليه سبحانه وتعالى.

و تعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: ((وردت إضافة التزيين إلى الله تعالى و إضافته إلى غيره في مواضع من الكتاب العزيز وهذه الآية تحتمل الوجهين، لكن الإضافة إلى قدرة الله تعالى حقيقية، والإضافة إلى غيره مجاز، على قواعد السُنة، والزمخشري -رحمه الله تعالى- يعمل على عكس هذا، فإن أضاف الله فعلاً مِنْ أفعاله إلى قدرته جعله مجازاً وإن أضافهُ إلى بعض مخلوقاته جعله حقيقة، و سبب هذا هو التعكيس باتباع الهوى في القواعد الفاسدة)).[3]

جـ- وقوله تعالى:﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[4]

فظاهر الآية القرآنية الكريمة يوحي أنّه يجوز على الله سبحانه وتعالى أنْ يصرف قلوب الناس

---

(١) البقرة : ٢١٢.

(٢) انظر: الكشاف: جـ١، ص٢٥٢.

(٣) انظر: حاشية الانتصاف على الكشاف: ج١، ص٢٥٢.

(٤) الأعراف: ١٤٦.

عن الإيمان والهداية، فينتج عن ذلك ضلالهم، ففي هذا ظلم من الله سبحانه وتعالى لعباده، وهذا يتنافى مع معتقد المعتزلة في العدل الإلهي، الذي يقوم على تنزيه الله سبحانه وتعالى عن إضلال العباد، فالله سبحانه وتعالى عندهم لا يضلُّ، ولكنَّ الإنسان هو الذي يضلُّ نفسه. فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير الآية القرآنية الكريمة: ((بالطبع على قلوب المتكبرين وخذلانهم، فلا يفكرون فيها، ولا يعتبرون بها، غفلة وانهماكاً فيما يشغلهم عنها من شهواتهم، وقيل: سأصرفهم عن إبطالها وإن اجتهدوا كما اجتهد فرعون أنْ يبطل آية موسى، بأن جمع لها السحرة، فأبى الله إلاّ علو الحق وانتكاس الباطل فالزمخشري -رحمه الله تعالى- أوَّل الآية الكريمة عن طريق تقدير مضاف محذوف وهو ((إبطال))، ويجوز: سأصرفهم عنها وعن الطعن فيها والاستهانة بها وتسميتها سحراً بإهلاكهم.

وفيه إنذار للمخاطبين من عاقبة الذين يصرفون عن الآيات لتكبرهم وكفرهم بها، لئلا يكونوا مثلهم فيسلك سبيلهم))[1] ، فالمحذوف على تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- للآية القرآنية الكريمة هو المضاف وتقديره((الطعن))، ففي كلا التأويلين تأكيد بل إصرار وتصميم من الزمخشري -رحمه الله تعالى- على نفي الضلالة عن الله سبحانه وتعالى للنَّاس، وعن عدم صرف قلوبهم عن الإيمان به.

د-وقوله تعالى: ﴿إنَّ اللهَ لاَ يَستَحيِي أنْ يَضرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أنَّهُ الحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ، وَأمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللهُ بِهذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيْرا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إلاَّ الفَاسِقِيْنَ﴾ [2].

يوحي ظاهر الآية القرآنية الكريمة أنَّ الله سبحانه يضلُّ كثيراً منْ عباده، وفي نفس الوقت يهدي كثيراً منهم إلى الصراط المستقيم. وهذا المعنى يتعارض مع معتقد الزمخشري -رحمه الله تعالى- الاعتزالي. فأوَّل هذه الآية القرآنية الكريمة فقال: ((وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب؛ لأنَّه لمّا ضرب المثل فضلَّ به قوم واهتدى به قوم، تسبَّب

---

(١) انظر: الكشّاف: ج١: ص١٥٣.

(٢) البقرة : ٢٦.

لضلالهم وهداهم، وعن مالك بن دينار -رحمه الله- أنّه دخل على محبوب قد أخذ بمال عليه وقيد، فقال: يا أبا يحيى، أمَّا ترى ما نحن فيه من القيود؟ فرفع مالك رأسه فرأى سلَّة. فقال: لمن هذه السلَّة؟ فقال: لي، فأمر بها تنزل، فإذا دجاج وأخبصة. فقال مالك: هذه وضعت القيود على رجلك))[1] .

وتعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: ((جرى على سنة السببية في اعتقاد أنَّ الإشراك بالله، وأنَّ الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عزَّ وجلَّ، بل من مخلوقات العبد على زعم هذه الطائفة-تعالى الله عمَّا يقول الظالمون علواً كبيراً- وانظر إلى ضيق الخناق، فغلبه الحكايات لإطلاق المشايخ فرتَّب عليها حقائق العقائد، وهذا من ارتكاب الهوى واقتحام الهلكة.

وما أشنع تصريحه بأنَّ الله سبب الإضلال لا خالقه كما أنَّ السلَّة سبب في وضع القيود في رجلي المحبوس، وإسناد الفعل لله عز وجل مجاز لا حقيقة، كما أنَّ إسناد الفعل إلى البلد كذلك! يا له من تمثيل صار به مثله، وتنظير صار به حائراً عن النظر الصحيح، مردود على التفصيل والجملة))[2].

وأنكر أبو حيَّان تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: ((وإسناد الضلال إلى الله تعالى إسناد حقيقي كما أنَّ إسناد الهداية كذلك فهو خالق الضلال والهداية)) [3]

هـ- وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [4] .

فظاهر الآية القرآنية الكريمة يفهم منه أنَّ الله سبحانه وتعالى يضلُّ عباده عن الإيمان، بل يصرفهم عن ذلك، فأوَّل الزمخشري -رحمه الله تعالى- هذه الآية فقال: ((فقولة تعالى:((

---

(١) انظر: الكشّاف: ج١: ص١٢٣.

(٢) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: ج١، ص ١٢٣.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: ج١، ص١٢٥.

(٤) التوبة: ١٢٧.

صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ)) دعاء عليهم بالخذلان وبصرف قلوبهم عمّا في قلوب أهل الإيمان من الانشراح)). فاستند الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تأويله على تحويل الفعل ((صَرَفَ)) من الخطاب الخبري إلى الخطاب الإنشائي؛ ليتسنى له من نفي الضلالة وعدم الهداية عن الله سبحانه وتعالى ، فيصبح معنى الفعل ((صرف)) بعد تحويله يفيد الدعاء على الكافرين بصرف قلوبهم عن الإيمان، بسبب أنّهم ((قوم لا يفقهون)). (١)

وتعقَّب أبو حيّان تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- لهذه الآية قائلاً: ((والظاهر أنه خبر لما كان من الكلام في معرض ذكر التكذيب بدأ بالفعل المنسوب إليهم وهو قوله : (ثم انصرفوا ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجاز لهم على فعلهم)) (٢).

وكذلك تعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً : ((يحتمل الدعاء كما فسّره، ويحتمل الإخبار بأنّ الله صرف قلوبهم أي منعها من تلقي الحق بالقبول، ولكنّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- يفرُّ من جعله خبراً؛ لأنّ صرف القلوب عن الحق لا يجوز على الله تعالى عنده، بناء على قاعدة الصلاح والأصلح، فلما احتملت هذه الآية الدعاء والخبر على حدّ سواء، تعين عنده جعلها دعاء، ثم في هذا الدعاء مناسبة الفعل الصادر منهم وهو الانصراف(٣).

و- وقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْماً بُوراً ﴾ (٤).

ذكر الزمخشري -رحمه الله تعالى- عند تفسيره هذه الآية القرآنية الكريمة حجّة بيّنة ودليلاً قاطعاً على ما يعتقده المعتزلة وعلى ما ينادون به من أنّ الله سبحانه وتعالى لا يضلّ

---

(١) انظر: الكشّاف: ج٢، ص ٣١٤ .

(٢) انظر: التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط : جـ٥ ، ص١١٧.

(٣) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ٢، ص٣١٣-٣١٤.

(٤) الفرقان : ١٧-١٨.

عباده، بل هم ينحرفون ويخرجون عن طريق الإيمان، فهم بذلك يختارون ما يعتقدون بمحض إرادتهم، استدلَّ الزمخشري –رحمه الله تعالى– في تأييد معتقده الاعتزالي بإسلوبي الإسناد والاستفهام الموجودين في الآية القرآنية الكريمة، فأسند الأفعال الدالة على الضلالة إلى أصحابها من الكفّار المنافقين، مثل قوله تعالى: ﴿ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْماً بُوراً ﴾، بالإضافة إلى إسناده الأفعال الدالة على التفضّل بالنعمة والتمتع بها إلى الله سبحانه تعالى مثل قوله تعالى: ﴿مَتَّعْتَهُمْ﴾ أمّا الاستفهام فهو متجه إلى تحديد المسؤول عن الضلال، ونسبة ذلك للإنسان، فإسلوبا الإسناد والاستفهام في هذه الآية القرآنية الكريمة دليلان للزمخشري في نصرة معتقده، في أنَّ الإنسان حرٌّ في اختيار الإيمان والضلالة.

فقال الزمخشري –رحمه الله تعالى–[1]: ((وأسندوا نسيان الذكر والتَّسبُّب به للبوار إلى الكفرة. فشرحوا الإضلال المجازي الذي أسنده الله تعالى إلى ذاته في قولة تعالى : ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ [2]ولو كان هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا: بل أنت أضللتهم، والمعنى:– أأنتم أوقعتموهم في الضلال عن طريق الحق؟ فإن قلت : ما فائدة أنتم وهم؟ وهلاّ قيل أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلُّوا السبيل؟ قلت: ليس السؤال عن الفعل ووجوده؛ لأنّه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب، وإنّما هو عن متوليه، فلا بدُّ من ذكره وإيلائه حرف الاستفهام، حتى يعلم أنّه المسؤول عنه، وفيه كسر بيِّن لقول من يزعم أنْ الله يضلُّ عباده على الحقيقة، حيث يقول للمعبودين من دونه: أأنتم أضللتموهم، أم هم ضلُّوا بأنفسهم ؟ فيتبرؤون من إضلالهم ويستعيذون به أن يكونوا مضلين، ويقولون: بل أنت تفضّلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم تفضّل جواد كريم، فجعلوا النعمة التي حقها أن تكون سبب الشكر، سبب الكفر ونسيان الذكر، وكان ذلك سبب هلاكهم، فإذا برّأت الملائكة والرسل أنفسهم من نسبة الإضلال الذي هو عمل الشياطين إليهم واستعاذوا منه، فهم لربهم الغني العدل أشدَّ تبرئةً وتنزيهاً منه، ولقد نزهوه حين أضافوا إلية التفضّل بالنعمة والتمتيع بها)).

---

(١) انظر: الكشّاف:جـ٣، ص٢٦١-٢٦٢.

(٢) الرعد : ٢٧، النحل : ٩٣، فاطر: ٨.

ز- وقوله تعالى: ﴿ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ (١).لقد أسند إبليس في هذه الآية القرآنية الكريمة الإغواء إلى الله سبحانه وتعالى، ويفهم من هذا الإسناد بأنَّ الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الغواية والضلالة والكفر في قلبه.

فقد استند الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تأويله لهذه الآية القرآنية الكريمة على معنى حرف الجر(الباء) في قولة تعالى : ﴿ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ فذكر في إعرابها وجهين:- أولهما ((أن تكون بمعنى السببية فيصبح تأويل الآية القرآنية الكريمة: فبسبب وقوعي في الغي لأجتهدن في إغوائهم حتى يفسدوا بسببي، كما فسدت بسببهم، وقد علّق الزمخشري -رحمه الله تعالى- ((الباء)) بفعل القسم المحذوف تقديره:-فبما أغويتني أقسم بالله لأقعدنَّ، أي فبسبب إغوائك أقسم. ثانيهما :-يجوز أن تكون (الباء) للقسم، أي فأقسم بإغوائك لأقعدنَّ، وإنما أقسم بالإغواء؛ لأنَّه كان تكليفاً لإبليس بالسجود لآدم، وليس معناه خلق الغي في النفس، والتكليف(٢)من أحسن أفعال الله، لكونه تعريضاً لسعادة الأبد، فكان جديراً بأن يقسم به)) (٣).

فاعتمد الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تأويله هذه الآية القرآنية الكريمة على معنيي حرف الجر (الباء)؛ ليخرج الآية القرآنية الكريمة عن ظاهرها في نسبة الإغواء إلى الله سبحانه وتعالى؛ وليثبت بأنَّ إبليس حرٌّ في اختيار طريق الإيمان أو الضلالة. وإن دلَّ هذا على شيء إنَّما يدل على أثر عقيدة الاعتزال في تأويلات الزمخشري -رحمه الله تعالى- النحوية. والهدف من هذا التأويل إرضاءً لعقيدته الاعتزالية التي تقوم على تنزيه الذات الإلهية عن فعل القبيح.

حـ-وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾(٤). يوحي ظاهر الآية القرآنية الكريمة أنَّ الله سبحانه وتعالى قد أغفل الذكر عن قلوب الكافرين؛ وذلك لأنَّ الله سبحانه وتعالى أسند فعل (الإغفال) إليه في قوله تعالى: ﴿ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ ﴾ فقال

---

(١) الأعراف: ١٦.

(٢) جعل التكليف من جملة الأفعال؛ لأنه يزعم أن كلام الله تعالى محدث من جملة أفعاله، لا صفة من صفاته.

(٣) انظر: الكشاف: جـ٢، ص٨٧،٨٨.

(٤) الكهف: ٢٨.

الزمخشري -رحمه الله تعالى-: ((مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ)) من جعلنا قلبه غافلاً عن الذكر بالخذلان، أو وجدناه غافلاً عنه، أي: لم نسمِه بالذكر ولم نجعلهم من الذين كتبنا في قلوبهم الإيمان، لمعرفة الله سبحانه وتعالى أنّها لا تنفع فيه، فصار قلبه غافلاً، وقرئ: أغفَلَنا قلبُه، بإسناد الفعل إلى القلب على معنى: حَسِبنا قلبه غافلين، من أغفلته إذا وجدته غافلاً)) (١).

بالإضافة لذلك يتعسَّف ويتكلَّف الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تأويل الآية القرآنية الكريمة الآتية :

ط- قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الكُفْرَ وَالفُسُوقَ وَالعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (٢).

فيقول في ذلك: ((فضلاً)) مفعول له، أو مصدر من غير فعله. فإن قلت: من أين جاز وقوعه مفعولاً له، والرشد فعل القوم، والفضل فعل الله تعالى، والشرط أن يتحد الفاعل. قلت: لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه، مستنده إلى اسمه تقدَّست أسماؤه: صار الرشد كأنّه فعله، فجاز أن ينتصب عنه أو لا ينتصب عن الراشدين، ولكن عن الفعل المسند إلى اسم الله تعالى، والجملة التي هي: ((أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ)) اعتراض. أو عن فعل مقدَّر، كأنّه قيل: جرى ذلك، أو كان ذلك فضلاً من الله. وأمّا كونه مصدراً من غير فعله، فأنّه يوضع موضع رشداً؛ لأنّ رشدهم فضل من الله لكونهم موفقين فيه، والفضل والنعمة الإفضال والإنعام))(٣).

تعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- لهذه الآية القرآنية الكريمة قائلاً:((أورد الإشكال بعد تقرير أنّ الرشد ليس من فعل الله تعالى، وإنّما هو فعلهم حقيقة على ما هو معتقده، ونحن بنينا على ما بيّنا: أنّ الرشد من أفعال الله ومخلوقاته، فقد وجد

(١) أنظر: الكشّاف: جـ٢، ص٦٩٠.

(٢) الحجرات: ٧-٨.

(٣) انظر: الكشّاف: جـ٤، ص٣٥٣-٣٥٤.

شرط انتصاب المفعول له، وهو اتحاد فاعل الفعلين، على أنَّ الإشكال واردٌ نصّاً على تقديرنا على غير الحد الذي أورده عليه الزمخشري -رحمه الله تعالى- بل من جهة أنَّ الله تعالى خاطب خلقه بلغتهم المعهودة عندهم، ومما يعهدونه أنَّ الله الفاعل من نسب إلية الفعل؛ وسواء كان ذلك حقيقةً أو مجازاً حتى يكون زيد فاعلاً وانقضى الحائط وأشباهه كذلك. وقد نسب الرُشد إليهم على طريقته أنُهم انفاعلون وإن كانت النسبة مجازية باعتبار المعتقد، وإذا تقرر وروده على هذا الوجه فَلَكَ في الجواب عنه طريقان:- إمَّا جواب الزمخشري -رحمه الله تعالى-، وإمَّا أمكن منه وأبين: وهو أنَّ الرشد هنا يستلزم كونه راشداً، إذْ هو مطاوعة؛ لأنَّ الله تعالى أرشدهم فرشدوا. وحينئذٍ يتحد الفاعل على طريقة الصناعة المطابقة للحقيقة)) (1).

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- يتصنّع بل يتكلّف في توجيه الآية القرآنية الكريمة توجيهاً نحويّاً من أجل نصرة معتقده في قضية حرية الإرادة الإنسانية.

ي- وقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (2).

فقال(3): ((فإن قلت: لِمَ نُكِّرتْ النفس؟ قلت: فيه وجهان، أحدهما: أنْ يريد نفساً خاصةً من بين النفوس وهي نفس آدم، كأنّه قال: وواحدة من النفوس. والثاني: أنْ يريد كل نفس ويُنَكِّر للتكثير، ومعنى إلهام الفجور والتقوى، إفهامهما وإعقالهما، وأنَّ أحدهما حسن والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما، بدليل قوله تعالى: **﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾** فجعله فاعل التزكية والتدسية. وأمّا قول من زعم أنَّ الضمير في زكّى ودسّى لله تعالى، وأنَّ التأنيث الراجع إلى مَنْ؛ لأنّه في معنى النفس(4): فمن تعكيس القدرية الذّين يورّكون على الله قدراً هو بريء منه ومتعالٍ عنه، ويحيون لياليهم في تمحل فاحشة ينسبونها إليه)).

---

(1) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ4: ص353 - 354.

(2) الشمس: 7-10.

(3) انظر: الكشّاف: جـ4، ص748.

(4) (النفس) من آية (7) من سورة الشّمس.

وما رآه الزمخشري -رحمه الله تعالى- في هذا جاء تأكيداً لما اتّفق علية المعتزلة في ((أنّ العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أنْ يضاف إلية شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية؛ لأنَهُ لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل كان عادلاً، واتفقوا على أنّ الله تعالى لا يفعل إلاّ الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد)) (١). وقد عنى الزمخشري -رحمه الله تعالى- بالقدريّة: أهل السُنة والجماعة أو مَن أطلق عليهم اسم الجبرية الذين يرون نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى)) (٢). وأنّ الله تعالى هو خالق أعمال العباد، خيرها وشرّها، حسنها وقبيحها والعبد مكتسبٌ لها)) (٣)؛ لأنّهُ لا يقع في ملكه سبحانه إلاّ ما يريده ويشاؤه، ولا دخل هنا للعقل الإنساني في تحديد الخير وتمييزه عن الشر، إذ السماع والتشريع والأمر والنهي الإلهي عندهم. هو الذي يحدّد ما هو الخير النافع الحسن وما هو الشر الضار القبيح، هكذا حكم المجبرة في هذه القضية بإطلاق وتعميم)) (٤).

وقد ردّ ابن المنيّر الإسكندري على الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: ((بيّن الزمخشري -رحمه الله تعالى- في هذا الكلام نوعين من الباطل، أحدهما في قوله: معنى الإلهام الفجور والتقوى إفهامهما وإعقالهما؛ وأنّ أحدهما حسن والآخر قبيح، والذي يكنُّه في هذه الكلمات اعتقاد أنّ الحسن والقبح مدركان بالعقل ... ألا ترى إلى قوله: إعقالهما، أي خلق العقل الموصل إلى معرفة حُسنِ الحَسَنِ وقُبح القبيح، وإنّما اغتنم في هذا فرصة إشعار الإلهام بذلك، فإنّه ربما يظن أنّ إطلاقه على العلم المستفاد من السمع بعيد، والذي يقطع دابر هذه النزعة أنّا وإن قلنا إنّ الحسن والقبح لا يدركان إلا بالسمع لأنّهما راجعان إلى الأحكام الشرعية التي ليست عندنا بصفات الأفعال؛ فإنّا لا نلغي حظ العقل من إدراك الأحكام الشرعية، بل لا بدّ في علم كل حكم شرعي من المقدمتين: عقلية: وهي الموصلة إلى العقيدة، وسمعية مفرعة عليها، وهي الدّالة على خصوص الحكم. على أنّ تعلقه بظاهر لو سلم ظهوره في قاعدة قطعية بمعزل عن

---

(١) انظر: الملل والنحل: جـ١، ص٤٥.

(٢) انظر: الملل والنحل: جـ١، ص٨٥.

(٣) انظر: المصدر نفسه: جـ١، ص ٨٩.

(٤) انظر: المعتزلة ومشكلة الحريّة الإنسانية، ص١٣٨.

الصواب. النـزعة الثانية: وهي التي كشف القناع في إبرازها أنّ التزكيَّة وقسيمها ليس مخلوقين لله تعالى، بل لشركائه المعتزلة، وإنّما نعارضه في الظاهر من فحوى الآية؛ على أنّه لم يذكر وجهاً في الردّ على من قال:-إنّ الضمير لله تعالى، وإنّما اقتصر على الدعوى مقرونة بسفاهته على أهل السُنّة فنقول: لا مراء في احتمال عود الضمير إلى الله تعالى وإلى ذي النفس، لكن عوده إلى الله تعالى أولى لوجهين، أحدهما: أنّ الجمل سيقت سياقة واحدة في قوله: ﴿وَالسَّمَآءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ وهلمّ جرا؛ الضمائر فيما تقدم هذين الفعلين عائدة إلى الله تعالى بالإتفاق، ولم يجرِ لغير الله تعالى ذكر. وإنْ قيل يعود الضمير إلى غيره فإنّما يتمحل لجوازه بدلالة الكلام ضمناً واستلزاماً، لا ذكراً ونطقاً وما جرى ذكره أولى أن يعود الضمير عليه. الثاني: أنّ الفعل المستعمل في الآية التي استدلّ بها في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ ((تفعل)) ولا شك أنّ ((تفعل)) مطاوع ((فعل)) فهذا بأن يدل لنا، أولى من أن يدل له؛ لأنّ الكلام عندنا نحن: قد أفلح من زكاها الله فتزكّى؛ وعنده الفاعل في الاثنين واحد، أضاف إليه الفعلين المختلفين، ويحتاج في تصحيح الكلام إلى تعديد اعتبار وجهه، ونحن عنه في غنية؛ على أنّا لا نأبى أن تضاف التزكية والتدسيّة إلى العبد، على طريقة أنّه الفاعل، كما يُضاف إليه الصلاة والصّيام وغير ذلك من أفعال الطاعات؛ لأنّ له عندنا اختياراً وقدره مقارنه، وإن منعنا البرهان العقلي الدال على وحدانية الله تعالى ونفي الشريك أن نجعل قدرة العبد مؤثرة خالقة، فهذا جوابنا على الآية تنـزُلاً؛ وإلاّ فلم يذكر وجهاً من الردة، فيلزمنا الجواب عنه. وأمّا جوابنا عن سفاهته على أهل السّنة فالسكوت؛ والله الموفق))[1].

جـ-أثر قضيّة: ((تنـزيه الله سبحانه وتعالىعن خلق الشر)) .

المعتزلة ينـزهون الله سبحانه وتعالى عن خلق الشر والظلم والجور، ليتسنى لهم خدمة معتقدهم الاعتزالي في العدل الإلهي، فذكر الزمخشري -رحمه الله تعالى- في هذه القضية الآيات القرآنية الآتية:

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ٤، ٧٤٧.

أ-قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ (١).

فقال : ((من شرِّ خلقه. وشرهم: ما يفعله المكلفون من الحيوان من المعاصي والمآثم،ومضارة بعضهم بعضاً من ظلم وبغي وقتل وضرب وشتم وغير ذلك))(٢). فيصير تفسير الآية القرآنية الكريمة: من شر مخلوقات الله: أي من الشر الذي يصدر عن مخلوقات الله سبحانه وتعالى.

فتكون ((ما)) حسب تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- مصدرية لا ((موصولة)) بمعنى الذي؛ وذلك حتى ينفي القبح عن الله، وأنَّه سبحانه وتعالى لا يفعل إلاَّ الأصلح، وهذا أصل من أصولهم، ويكون الشر مضافاً إلى فاعليه من مخلوقات الله سبحانه وتعالى. وهذا يتلاءم مع معتقده الاعتزالي في تنزيه الله سبحانه وتعالى عن فعل الشر، وأنَّ الإنسان حرٌّ في اختيار أفعاله. وقد تعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- فقال: (لأنَّه يعتقد أنَّ الله لا يخلق أفعال الحيوانات، وإنَّما هم يخلقونها؛ لأنَّها شرٌّ، والله تعالى لا يخلقه لقبحه: كلُّ ذلك تفريع على قاعدة الصلاح والأصلح التي وضح فسادها، حتى حرَّف بعض القدرية الآية: فقرأ من شرٍ ما خلق. بتنوين شر وجعل ما نافية))(٣).وقد نسبت هذه القراءة القرآنية الشاذة إلى اثنين من أعلام المعتزلة هما: عمرو بن عبيد وأبي علي الأسواري))(٤). وكذلك تروى هذه القراءة عن أبي حنيفة، و(ما) فيها أيضاً مصدرية كالقراءة المشهورة. وتكون(ما) في موضع جر على البدل من ((شر)) أي، من خلقه. وتوهم قوم أنَّ ((ما)) نافية على تقدير، ما خلق من شرّ. وهذا وهم ظاهر الفساد؛ لأنَّ ما بعد النفي لا يجوز أنْ يتعلق بما قبله(٥). وهذه القراءة الشاذة حجَّةٌ وبرهانٌ على أنَّ الله سبحانه وتعالى لا يخلق الشر، وذلك بتقدير ((ما)) نافيه.

---

(١) الفلق: ١-٢.

(٢) انظر: الكشَّاف: جـ ٤،ص٨١٥-٨١٦.

(٣) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف: جـ٤، ٨١٥.

(٤) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: جـ٨، ص٥٣ مشكل إعراب القرآن الكريم جـ٢، ص٦١٥.

(٥) انظر: البيان في إعراب غريب القرآن: جـ٢، ص٥٤٨.

ويقول النسفي: ((من شر ما خلق)) أي النار أو الشيطان و(ما) موصولة والعائد محذوف أو مصدرية ويكون الخلق بمعنى المخلوق وقرأ أبو حنيفة -رضى الله عنه-((من شر)) بالتنوين وما على هذا مع الفعل بتأويل المصدر في موضع الجر بدل من شر أي: شر خلقه أي: من خلق شر أو رائده))[1].

ويقول أبو حيّان الأندلسي: (قرأ الجمهور ((من شرما خلق)) بإضافة شر إلى ما. و(ما) عام يدخل فيه جميع من يوجد منه الشر من حيوان مكلف، وغير مكلف وجماد كالإحراق بالنار والإغراق بالبحر والقتل بالسمّ، وقرأ عمرو بن عايد: ((من شرٍّ)) بالتنوين، وقال ابن عطيّة وقرأ عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة القائلين بأنّ الله تعالى لم يخلق الشر من شر بالتنوين ما خلق على النفي وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل؛ لانّ الله خالق كل شئ، ولهذه القراءة وجه غير النفي فلا ينبغي أن ترد وهو أن يكون ما خلق بدلاً من شر على تقدير محذوف أي من شر شرما خلق فحذف لدلالة شر الأول عليه أطلق أولاً ثم عمّ ثانياً))[2].

بالإضافة إلى تنزيه الزمخشري -رحمه الله تعالى- لله سبحانه وتعالى عن فعل الشر، فقد نزّه ملائكته وأنبيائه عن ذلك.

ب- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [3].

فقال في ذلك[4] : (ولقد همّت بمخالطته وهمّ بمخالطتها، وجواب (لو لا) محذوف، تقديره: لو لا أنْ رأى برهان ربّه لخالطها، فحذف؛ لأنّ قوله (وهمّ بها) يدلُّ عليه، كقولك: هممت بقتله لو لا أنّي خفت الله، معناه لولا أنّي خفت الله لقتلته. فإن قلت: كيف جاز على نبي الله أنْ يكون منه همٌّ بالمعصية وقصدٌ إليها؟ قلت: المراد أنّ نفسه مالت إلى المخالطة ونازعت إليها عن شهوة الشباب وقرمه ميلاً يشبه الهم به والقصد إليه، وكما تقتضيه صورة تلك الحال التي

---

(١) انظر: تفسير النفسي المسمّى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل: جـ٣، ص٢٠١٣.

(٢) انظر: التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط: جـ١، ص٥٣٠.

(٣) يوسف: ٢٤.

(٤) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص٤٣٨-٤٣٩.

تكاد تذهب بالعقول والعزائم، وهو يكسر ما به ويردُه بالنظر في برهان الله المأخوذ على المكلّفين من وجوب اجتناب المحارم، ولولا لم يكن ذلك الميل الشديد المسمّي همّاً لشدّته لمّا كان صاحبه ممدوحاً عند الله بالامتناع؛ لأنّ استعظام الصبر على الابتلاء، على حسب عِظم الابتلاء وشدّته. ولو كان همّه كهمها عن عزيمة، لما مدحه الله بأنّه من عباده المخلصين. ويجوز أنْ يريد بقوله ﴿وَهَمَّ بها﴾ وشارف أنْ يهمَّ بها. كما يقول الرجل: قتلته لولا لم أخف الله، يريد مشارفة القتل ومشافهته. كأنّه شرع فيه فإن قلت: قوله ﴿وَهَمَّ بها﴾ داخل تحت حكم القسم في قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ أم هو خارج منه؟ قلت: الأمران جائزان، ومن حق القارئ إذا قدّر خروجه من حكم القسم وجعله كلاماً برأسه أن يقف على قوله:﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ ويبتدئ قوله: ﴿وَهَمَّ بِها لَوْلاَ أَنْ رَأى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ وفيه أيضاً إشعار بالفرق بين الهمين. فإن قلت: لم جعلت جواب لولا محذوفاً يدلُّ عليه همَّ بها، وهلاّ جعلته هو الجواب مقدّما؟ قلت: لأنّ لولا لا يتقدم عليها جوابها، من قبل أنّه في حكم الشرط، وللشرط صدر الكلام وهو مع ما في حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة، ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض[1]. وأمّا حذف بعضها إذا دل الدليل عليه فجائز)).

د- أثر قضيّة: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن المخادعة) .

ناقش الزمخشري -رحمه الله تعالى- في هذه القضية قوله تعالى:﴿يُخَادِعُونَ اللهَ وَالَّذِيْنَ آمَنُوا، وَمَا يَخْدَعُونَ إلاّ أَنْفُسَهُمْ﴾[2].

فقال في تفسير الآية: ((عنى به((فعلت)) أي ((يخدعون)) إلاّ أنّه أخرج زنة ((فاعلت)) ((يخادعون))؛ لأنّ الزنة في أصلها للمغالبة والمباراة، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبارٍ لزيادة قوة الداعي إليه))[3]. فـ

---

(١) انظر: تفسير وإعراب الآية: معاني القرآن: للأخفش: ج٢، ص٣٦٥، المفصّل للزمخشري ص٣٢٢، إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: جـ٢، ص٥١.

(٢) البقرة: ٩.

(٣) انظر: الكشّاف: جـ١، ص٦٦، الحجّة: لأبي علي الفارسي: جـ١: ص٢٣٧، معاني القرآن للأخفش ج١، ص٣٨، لسان العرب: باب العين فصل الخاء، القاموس المحيط: باب العين فصل الخاء.

((يخادعون)) جاءت بمعنى ((يخدعون الله والذين آمنوا)) ويعضده قراءة من قرأ (يخدعون الله والذين آمنوا)) [1] فالمنافقون واهمون في اعتقادهم؛ لأنّ خداعهم معلوم ومكشوف لله سبحانه وتعالى، ونتيجة لا تقع إلاّ على أنفسهم؛ لأنّ ضررها يلحقهم، ومكراً يحيق بهم.

وتعقّب ابن المنيّر الاسكندري تأويل الزمخشري –رحمه الله تعالى– قائلاً: (هذا الفصل من كلام الزمخشري جمع فيه بين الغث والسمين. ونحن ننبّه على ما فيه من الزبد، ليتم للناظر أخذ ما فيه من السنة، أمناً من التورط في وضر البدعة، مستعينين بالله وهو خير معين. فما خالف فيه السنة قوله: إنّ الله تعالى عالم بذاته، يريد لا يعلم. وهذا ممّا وسمت به المعتزلة في المقدّمة من أنّهم يجحدون صفات الكمال الإلهي، يبغون بذلك زعمهم التوحيد والتنزيه. ومعتقد أهل السنة أنّ الله تعالى عالم بعلم قديم أزلي، متعلّق بكلّ معلومٍ واجبٍ أو ممكن أو مستحيل ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلاّ في كتاب مبين) [2].

هـ– أثر قضيّة: (تنـزيه الله سبحانه وتعالى من إرادة الكفر لعباده).

نافش الزمخشري –رحمه الله تعالى– في هذه القضية الآيات القرآنية الكريمة الآتية:–

أ–قوله تعالى: ﴿ قَدْ افْتَرَيْنا على اللهِ كَذِباً إِن عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بعْدَ إِذْ نَجَّانا اللهُ مِنْهَا، وَمَا يكونُ لَنَا أَنْ نَّعُودَ فيْها إِلاّ أَنْ يشآءَ اللَّهُ رَبُّنا، وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيءٍ عِلْماً ﴾ [3].

يُفْهَمْ من ظاهر الآية القرآنية الكريمة، بأنّ الله سبحانه وتعالى قد يريد الضلالة والكفر لعباده، وبالتالي العودة بهم إلى الكفر والضلالة، ويظهر هذا المعنى في قوله تعالى: **﴿ وَمَا يكونُ لَنَا أَنْ نَّعُودَ فيْها إِلاّ أَنْ يشآءَ اللَّهُ ﴾**. فقال في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة: ((إلاّ أن

---

(١) انظر: الحجّة: جـ١، ص ٢٣٧، التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط: ج١، ص٥٥، ٥٦، الكشّاف ج١، ص٦٦ وقد نسبت هذه القراءة عند أبي حيّان: لابن مسعود وأبي حيوة، وعند الزمخشري –رحمه الله تعالى– : لأبي حيوة.

(٢) انظر حاشية الانتصاف الكشّاف: ج١، ص٦٤.

(٣) الأعراف: ٨٩.

يشاء الله خذلاننا ومنعنا الألطاف[1]، لعلمه أنها لا تنفع فينا وتكون عبثاً. والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله:(وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا) أي عالم بكل شيء مما كان وما يكون، فهو يعلم أحوال عباده كيف تتحوّل وقلوبهم كيف تتقلّب، وكيف تقسو بعد الرقّة، وتمرض بعد الصحة، وترجع إلى الكفر بعد الإيمان)) [2].

فلجأ الزمخشري -رحمه الله تعالى- إلى تأويل هذه الآية؛ ليتخلّص من المعنى الظاهر لها، الذي يتعارض مع معتقده الاعتزالي في العَدل الإلهي. عن طريق تقييد فعل المشيئة بالمفعول به وهو الخذلان أو منع الألطاف وهو: خذلاننا أو منعنا الألطاف. فمن خلال تقدير مفعول به محذوف للفعل ((يشاء))، يصبح المعنى معاضداً لمعتقده، وهو أنّ الله سبحانه وتعالى لا يشاء الكفر والضلالة لعباده.

ب-وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَآءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ ﴾ [3].

فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى-[4] في تفسيره هذه الآية القرآنية الكريمة: ((فإن قلت: بِمَ تعلّق قوله تعالى: ﴿ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾؟ قلت: فيه أوجه، أنْ يكون معطوفاً على ما دلّ عليه معنى﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ﴾ كأنّه قيل: يغفلون عن الهداية، ونطبع على قلوبهم. أو على يرثون الأرض، أو يكون منقطعاً بمعنى: ونحن نطبع على قلوبهم. فإنْ قلت: هل يجوز أن يكون ﴿ وَنَطْبَعُ﴾ بمعنى وطبعنا، كما ﴿لَوْ نَشَآءُ﴾ بمعنى: لو شئنا، ويعطف على أصبناهم؟ قلت: لا يساعد عليه المعنى؟ لأنّ القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة مَن قبلهم من اقتراف الذنوب والإصابة بها. وهذا التفسير يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة، وأنّ الله تعالى لو شاء

---

(١) الألطاف جمع لطف، اللطف: هو ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه اختيارها عنده أو أن يكون أولى أن يقع عنده. واللطف حالة يكون فيها العبد مهيأً للقرب من الطاعة، وترك المعصية، لكن هذا لا يعني إلجاء العبد أو سلب إرادته واختياره.

(٢) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص ١٢٥-١٢٦.

(٣) الأعراف: ١٠٠.

(٤) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص ١٣٠.

لاتصفوا بها)). فالطبع على القلوب نتيجة لغفلتهم، فالكفّار ابتعدوا عن الإيمان بمحض إرادتهم، لذا عاقبهم الله سبحانه وتعالى بالطبع على قلوبهم.

فالغرض من تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- لهذه الآية القرآنية الكريمة، هو إرضاء لمعتقده الاعتزالي في العدل الإلهي الذي يقوم على أنّ الله لا يخلق الكفر والضلالة في قلوب عباده، ولا يرضاه لهم. والمشكلة في هذه الآية تكمن في تعين المعطوف والمعطوف عليه في قوله تعالى: ﴿ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾فظاهر الآية يوحي أنّ (نطبع) معطوف على (أصبناهم) فتصبح دلالة الآية القرآنية الكريمة بأنّ الله سبحانه وتعالى يصيب العباد بذنوبهم ويطبع على قلوبهم، وبالتالي يريد الله ضلالة وكفر هؤلاء الفئة من العباد عندما يطبع على قلوبهم، وفي هذا المعنى الظاهر للآية القرآنية الكريمة تعارضٌ مع معتقد المعتزلة، لذا أوّل الزمخشري -رحمه الله تعالى- هذه الآية القرآنية الكريمة وصرفها عن معناها الظاهري لتتلاءم ومعتقده.

وردّ أبو حيّان تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: (فقوله: إنّه معطوف على مقدّر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف؛ لأنّه إضمار لا يحتاج إليه إذ قد صَحّ أنْ يكون الاستئناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة المصدّرة بأداة الاستفهام، وقد قاله الزمخشري -رحمه الله تعالى- وغيره، وقوله: إنّه معطوف على يرثون خطأ؛ لأنّه إذا كان معطوفاً على يرثون كان صلة للذين؛ لأنّ المعطوف على الصلة صلة، ويكون قد فصل بين أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة وهو قوله تعالى: ﴿ أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ سواء قدّرنا أن لو نشاء في موضع الفاعل ليهد أو في موضع المفعول فهو معمول (ليهد) لا تعلّق له بشيء من صلة الذين وهو لا يجوز، ومعنى قوله أصبناهم بذنوبهم بعقاب ذنوبهم أو يضمّن أصبناهم معنى أهلكناهم فهو من مجاز الإضمار أو التضمين ونفي السماع، والمعنى نفي القبول والاتعاظ المترتب على وجود السماع، جعل انتفاء فائدته انتفاء له))(١) .

---

(١) انظر: التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط: جـ٤، ص٣٥٢.

جـ-وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴾(١) .

فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير الآية القرآنية الكريمة: (فَثَبَّطَهُمْ) فكسلهم وخذلهم وضعّف رغبتهم في الانبعاث ... فإن قلت:كيف جاز أن يوقع الله تعالى في نفوسهم كراهة الخروج إلى الغزو وهي قبيحة،وتعالى الله عن إلهام القبيح؟ قلت خروجهم كان مفسدة لقوله تعالى:﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ فكان إيقاع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسناً ومصلحة))(٢) ،وتفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- لهذه الآية القرآنية الكريمة مبنيٌ على قاعدتين من القواعد التي قدّرها المعتزلة في مبدأ العدل الإلهي هما: إيجاب مراعاة الصالح على الله تعالى والتحسين و التقبيح العقليين.

و- أثر قضية: (تنـزيه الله سبحانه وتعالى عن الأمر بالفسق).

ناقش الزمخشري -رحمه الله تعالى- في هذه القضية قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ (٣) ، فقال في ذلك: (وإذا ((أردنا)) وإذا دنا وقت إهلاك قوم ولم يبق من زمان إمهالهم إلاّ قليل أمرناهم ((ففسقوا)) أي أمرناهم بالفسق ففعلوا، والأمر مجاز؛ لأنَّ حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم: افسقوا، وهذا لا يكون فبقي أن يكون مجازاً، ووجه المجاز أنّه صبَّ عليهم النعمة صبًّا، فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات، فكأنّهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه، وإنّما خولهم إيّاها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتّمكنوا من الإحسان والبرّ))(٤) . فالزمخشري -رحمه الله تعالى- تأوّل الآية القرآنية الكريمة السابقة تأوُّلاً بعيداً لتتوافق مع أصلهم الثاني في القول بالعدل الإلهي وحرية الإرادة الإنسانية المطلقة، فالإنسان عندهم هو الذي يخلق بنفسه أفعاله المحدثة.

---

(١) التوبة: ٤٦.

(٢) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص٢٦٧

(٣) الإسراء : ١٦.

(٤) انظر: الكشّاف:جـ٢، ص٦٢٨.

ثانياً- أثر قضيَة: (خلق الإنسان لأفعاله "حرية الإرادة الإنسانية") .

من القضايا المهمة المتعلّقة بالعدل الإلهي عند المعتزلة قضية حرية الإنسان في خلق أفعاله، وتمكُّنه منها، والتي ينتج عنها نفي الجور والظلم عن الذات الإلهية فالإنسان إذا لم يكن خالقاً لأفعاله وتصرفاته، فإنَّه يكون مجبراً بل مضطراً على فعله، ويكون الخالق لهذه الأفعال الله سبحانه وتعالى، مما تستجوب نفي مسؤوليته عن هذه الأفعال والتصرفات خيرها وشرها، فالمعتزلة يرون أنّ العقل والمنطق الإنساني يرفضان حكم محاسبة المضطر والمرغم على فعله ويعدون هذا ظلماً وجوراً؛ لأنّ العبد مضطرٌ عليه لا بمحض إرادته، والله سبحانه وتعالى عندهم منـزّه عن الجور والظلم، لذا انبثق عن أصل العدل عند المعتزلة مجموعة من القضايا الفرعيَّة من ضمنها تحرر إرادة الإنسان واستقلالها عن إرادة الله سبحانه، وبالإضافة إلى أنّ الإنسان يخلق أفعاله، ومشاركته لله سبحانه وتعالى في خلق بعض الأشياء،وأنّ الإنسان قد يفعل غير ما يريده الله سبحانه وتعالى أن يفعل، فنحاة المعتزلة ومفسروهم لجأوا إلى تأويل الآيات القرآنية الكريمة التي يتعارض ظاهرها مع ذلك؛ لخدمة معتقدهم الاعتزالي القائم على نفي الجَور والظلم عن الذات الإلهية، فأوَّل الزمخشري -رحمه الله تعالى- كغيره من المعتزلة:

أ-قوله تعالى:﴿ وَلَوْ شَآءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَىْ الهُدَى فَلاَ تَكُونَنَّ مِنْ الجَاهِلِينَ﴾ [1] .

فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى-[2] : (﴿وَلَوْ شَآءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَىْ الهُدَى﴾ بأن يأتيهم بآية ملجئة، ولكنَّه لا يفعل لخروجه عن الحكمة (فَلاَ تَكُونَنَّ) من الجاهلين من الذين يجهلون ذلك ويرمون ما هو خلافه).

فيرى الزمخشري -رحمه الله تعالى- أنّ مشيئة الله الواقعة بعد حرف الشرط (لو) مقيَّدة بالإلجاء والإكراه، أي لو شاء الله سبحانه وتعالى وأرادوا أن يهديهم إلى الهدى والتقوى، لاضطرهم وقهرهم على الهدى بآية ملجئة، ولكنَّه لا يفعل؛ لخروجه عَّن الحكمة، ولم يعجزه شيءٌ في ذلك، والله سبحانه وتعالى لا يفعل ذلك؛ لانّ فيه جوراً وظلماً للذات الإلهية، فعدل الله

---

(١) الأنعام: ٣٥.

(٢) انظر: الكشاف: جـ٢، ص١٩.

سبحانه وتعالى عندهم قائم على انَّ الإنسان يفعل ما يشاء ويختار ما يريد، والله سبحانه وتعالى سيحاسبه على اختياره.

وقد تعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: ((ألا ترى أنَّ الجملة مصدَّرة بـ (لو)، ومقتضاها امتناع جوابها لامتناع الواقع بعدها، فامتناع اجتماعهم على الهدى إذاً إنَّما كان لامتناع المشيئة فمن ثَم تُرى الزمخشري -رحمه الله تعالى- يحمل المشيئة على قهرهم على الهدى بآية ملجئة لا يكون الإيمان معها اختياراً، حتَّى يتم له أنَّ هذا الوجه من المشيئة لم يقع، وأنَّ مشيئته اجتماعهم على الهدى على اختيار منهم ثابتة غير ممتنعة ولكن لم يقع متعلقها، وهذه من خباياه ومكامنه فاحذرها))[1] .

ب- وقوله تعالى:﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا، أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾ [2] .

وبنفس طريقته في الآية الكريمة السابقة أوَّل الزمخشري -رحمه الله تعالى-[3] المشيئة الواردة في هذه الآية القرآنية الكريمة فإذا شاء الله سبحانه وتعالى أن يكره عباده على الإيمان لفعل ذلك، وهو عليه بيسير، لكنَّه لا يفعل ذلك؛ لأنَّ في هذا جوراً وظلماً له، والله سبحانه وتعالى منزه عن فعل الظلم، واستدلَّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- بحجة أخرى ليبرهن على ما ذهب إليه في حرية الإنسان، مستنداً على نص الآية نفسها، فقال: (إنَّ إيلاء الاسم حرف الاستفهام في قوله تعالى:﴿ **أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾، للإعلام بأنَّ الإكراه ممكن مقدور عليه، والاستفهام إستنكاري يعني إنَّما يقدر على إكراههم واضطرارهم إلى الإيمان هو أنت، أي أنَّ النبي لا يقدر على إكراه أحد على الإيمان، لذا فالقادر على الإكراه الله سبحانه وتعالى، فمشيئة الله سبحانه وتعالى الواردة في الآية القرآنية الكريمة مقيَّدة، وليست

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف: جـ٢، ص١٩.

(٢) يونس: ٩٩.

(٣) انظر: الكشَّاف: جـ٢، ص٣٥٩.

مطلقةً، قيّدت بالقسر والإلجاء والإكراه والاضطرار، ولو جاءت مطلقةً في دلالتها غير مقيدة، لأدى ذلك إلى التشكيك والطعن في قول المعتزلة في هذه المسألة).[1]

جـ-وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[2].

فقال[3]: (يعني لاضطرهم إلى أنْ يكونوا أهل أُمّة واحدة أي ملة واحدة وهي ملة الإسلام، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[4]، وهذا الكلام يتضمّن نفي الاضطرار، وأنّه لم يضطرهم إلى الاتفاق على دين الحق ، ولكنّه مكّنهم من الاختيار الذي هو أساس التكليف، فاختيار بعضهم الحق وبعضهم الباطل، فاختلفوا، فلذلك قال تعالى:﴿ وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ إلاّ ناساً هداهم الله ولطف بهم، فاتفقوا على دين الحق غير مختلفين فيه((وَلِذَلِكَ خَلَقَهُم)) ذلك إشارة إلى ما دلَّ عليه الكلام الأول وتضمنه، يعني: ولذلك من التمكين والاختيار الذي كان عنه الاختلاف، خلقهم، ليثيب مختار الحق بحسن اختياره، ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره((فأعاد الزمخشري -رحمه الله تعالى- اسم الإشارة((لذلك)) وعلّقه بالاختيار والتمكين، وهي معانٍ منتزعة من دلالة المشيئة، ولم يُعده إلى لفظة ((الاختلاف))؛ وذلك لتنزيه الذات الإلهية عن فعل القبيح، فالإنسان حرّ الإرادة، مستقلٌ فيما يفعل عن إرادة الله سبحانه وتعالى، فهو الذي يختار طريق الإيمان أو الكفر، فالله سبحانه وتعالى لا يجبرهم على اختيار ما يخالف إرادتهم، فتأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- للآية القرآنية الكريمة يقوم على تنزيه الذات الإلهية عن طريق نفي فعل القبيح عن ذاته، بالإضافة إلى حرية إرادة الإنسان في فعله وتصرفه؛ أي أنّ الله سبحانه وتعالى لم يخلق أفعال العباد، وذلك من أجل نُصرة معتقدهم الاعتزالي.

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ٢، ص٣٥٩، فقال: أخذ يحرّف مشيئة الإيمان إلى مشيئة القسر والإلجاء ليتم له أنّ المشيئة المرادة في الآية لم تقع.

(٢) هود: ١١٨-١١٩.

(٣) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص٤٢١-٤٢٢.

(٤) الأنبياء: ٩٢.

د- قوله تعالى:﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١).

فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى-(٢) في تأويل الآية الكريمة: قد شاء جعلهم أمَّةً واحدة حنيفة مسلمة، ولكن لم يقع مراده، فمشيئة إيمانهم قسراً لا اختياراً وهذه المشيئة لم تقع ((اتفاقاً)). وهذا يشبه قوله في تأويل الآيات القرآنية السابقة المتعلّقة بمشيئة الله سبحانه وتعالى، وبعد ذلك بيَّن الزمخشري -رحمه الله تعالى- معنى الإضلال والهدى عن المعتزلة، فذكر أنَّ الإضلال هو أنْ يخذل من علم أنَّه يختار الكفر ويصمم عليه، وهذا القسم من الناس لا ينفع معه الإيمان، حتَّى ولو سهَّل له الله سبحانه وتعالى طريق الإيمان من خلال رسله، أمَّا معنى ((الهدى)): وهو أنْ يلطف بمن علم أنَّه يختار الإيمان. يعني أنَّه بنى الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به اللطف والخذلان، والثواب والعقاب، ولم يبنه على الإجبار وعلى ما يستحق به شئ من ذلك، فمن خلال تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- للفظة ((الإضلال والهداية)) نلمس أثر الفكر الاعتزالي على اللغة وفقهها، والتوسع في استخدام دلالتها المعنوية من أجل ترسيخ وتثبيت دعائم المذهب الاعتزالي، ونصرتها.

و بنفس المنهج اللغوي أوَّل الزمخشري -رحمه الله تعالى- قوله تعالى:﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (٣).

وقد تعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- لجميع الآيات القرآنية الكريمة التي على هذه الشاكلة، فردَّ بها عليه،بالإضافة إلى بيان رأي أهل السُّنة الذين يرون أنَّ كلَّ ما يريده الله سبحانه وتعالى لا بدَّ من حدوثه وحصوله.

---

(١) النحل: ٩٣.

(٢) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص٦٠٧.

(٣) البقرة: ٢٥٣.

هـ- وقوله تعالى﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۚ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ، وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾[1].

فقال[2]: إلا أنْ يَشاء الله متعلِّق بالنَّهي لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ ﴾ ؛وذلك لأنَّ الإنسان حرٌّ في إتيان ما يشاء، ولا يجوز على الإنسان أنْ يقول: إنّي لا أفعل إلا ما يشاء الله؛ وذلك لأنَّ كلَ ما يعمله الإنسان من خيرٍ وشرٍ لا يكون إلاَّبمشيئة الله تعالى وبالتالي فهو مجبرٌ عليها،ولا يقول: إنِّي فاعل؛ لأنَّه لو قال: إنّي فاعل ذلك إلا أن يشاء الله، كان معناه: إلاَّ أنْ تعترض مشيئة الله دون فعله، وذلك مما لا مدخل فيه للنهي، وتعلُّقه بالنهي على وجهين، أحدهما: ولا تقولنْ ذلك القول إلاَّ أنْ يشاء الله أن تقوله، بأن يأذن لك فيه، والثاني:- ولا تقولنه إلاَّ بأنْ يشاء الله، أي: إلاَّ بمشيئة الله، وهو في موضع الحال. يعني إلا ملتبساً بمشيئة الله قائلاً: إن شاء الله، فالتأويلان اللذان ذهب إليهما الزمخشري -رحمه الله تعالى- لا يتعارضان مع معتقده، بل يتماشيان معه، وهو القول بحرية الإنسان واستقلالها عن إرادة الله، فالإنسان حرٌّ في أفعاله وتصرفاته وهو بالتالي يفعل ما يريد. وفيه وجه ثالث، وهو أن يكون ((إِنْ شَاءَ اللَّهُ)) [3] و غيرها في معنى كلمة تأبيد كأنَّه قيل ولا تقولنه أبداً ونحوه قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [4]، لأنَّ عودهم في ملتهم مما لن يشاءه الله. وهذا نهي تأديب من الله لنبيه حين قالت اليهود لقريش: سلوه عن الروح، وعن أصحاب الكهف، وذي القرنين. فسألوه فقال: ائتوني غداً أُخبركم ولم يستثنِ، فأبطأ عليه الوحي حتَّى شقَّ عليه وكذبتهُ قريش))[5]. وهذا الوجه من التأويل وهو تعليق فعل الإنسان بمشيئة الله، الغاية منه تعليم الإنسان التأدب في المسائل التي تتعلَّق بالذات الإلهية.

---

(١) الكهف: ٢٣،٢٤.

(٢) انظر: الكشَّاف: جـ٢، ص٦٨٦-٦٨٧.

(٣) البقرة: ٧٠.

(٤) الأعراف: ٨٩.

(٥) انظر: الكشَّاف: جـ٢، ص٦٨٧/ التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: جـ٦، ص١١٥، معاني القرآن للفرَّاء: جـ٢، ص١٣٨، معاني القرآن للأخفش: جـ٢، ص٣٩٥.

و- وقوله تعالى: ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ، وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١).

فظاهر الآية القرآنية الكريمة يشير إلى أنّ الإنسان لا يفعل شيئاً من خيرٍ وشر، إلاّ إذا شاءَ الله سبحانه وتعالى ذلك، وقد قال أهل السُّنة: أنّ الآية القرآنية الكريمة دليلٌ على أنّ الإنسان لا يريد شيئاً إلاّ والله سبحانه وتعالى يريده.

فقال(٢): مفسّراً المشيئة في الآية القرآنية الكريمة بالتوفيق واللطف وتسهيل أسباب الهدى والإيمان، إذا أراد الإنسان المخاطب الهدى والإيمان،وله تفسير آخر، وهو القسر والإكراه والإلجاء، وذلك بأن يأتي الله سبحانه وتعالى بآيةٍ كريمةٍ ملجئةٍ يضطر أو يجبر الإنسان الذي لا يريد الإيمان والهداية معها الإيمان.

ز- وقوله تعالى: ﴿إِلاَّ آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾(٣).

أوّل الزمخشري -رحمه الله تعالى-(٤) هذه الآية القرآنية الكريمة التي يتعارض ظاهرها مع معتقده الاعتزالي فضمّن الفعل (قدّرنا) معنى الفعل (علمنا)؛ ليتخلّص من دلالة ظاهره، الذي يدلُّ على أنّ الله سبحانه وتعالى قدّر للإنسان ما سيفعله، فأوّل الزمخشري -رحمه الله تعالى- فعل التقدير بمعنى العلم، فيصبح تفسير الآية القرآنية الكريمة متفقاً مع مذهبه الاعتزالي القائم على أنّ الإنسان هو الخالق لأفعاله، والله سبحانه وتعالى يعلمها.

فضمَّن الزمخشري -رحمه الله تعالى- التقدير معنى العلم، واستدلَّ بالبرهنة على هذا المعنى، عن طريق قصر تعليق عمل الفعل على أفعال القلوب(٥).

---

(١) التكوير: ٢٦-٢٩.

(٢) انظر: الكشّاف: جـ٤، ص٧٠٠.

(٣) الحجر: ٥٩،٦٠.

(٤) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص٥٥٩-٥٦٠.

(٥) التعليق: إبطال عمل العامل لفظاً لا تقديراً، وإنّما تعلق إذا وليها حروف الابتداء، والاستفهام والنفي وجوابات القسم فتبطل عملها في اللفظ وتعمل في الموضع مثل: قد علمت أزيد في الدار أم عمرو، ظننت لزيد منطلق وعلمت أزيد عندك أم عمرو، وأيّهم في الدار، وعلمت ما نريد لمنطلق، وعلمت أن زيداً لقائم، إدخال لعمرو أخوك، أحسب ليقومنَّ زيد، ولا يكون التعليق في غيرها. انظر: المفصّل في علم العربية: ص٢٦٢، شرح المفصّل: جـ٧، ص٨٦. شرح الكافية، جـ٢، ص٢٨١.

فالفعل (قدَّرنا) جاء معلَّقاً عن العمل في الآية القرآنية الكريمة السابقة بالحرف (إنَّ) الابتدائية فقال: التعليق من خصائص أفعال القلوب، وهذا يدلُّ على أنَّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- ضمَّن الفعل (قدَّرنا) معنى الفعل (علمنا)، وفي هذا التأويل للفعل (قدَّرنا) تخلَّص الزمخشري -رحمه الله تعالى- من دلالة ظاهر هذه الآية القرآنية الكريمة التي تتعارض مع معتقده الاعتزالي، والتي يُفهَمُ منها بأنَّ الله سبحانه وتعالى الخالق لأفعال عباده.

فالمعتزلة يرون أنَّ الإنسان حُرٌّ في اختيار أفعاله وخلقها، والله سبحانه وتعالى يعلمها ويحاسبه عليها.

وتعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- للآية القرآنية الكريمة قائلاً: ((هذه أيضاً من دفائنه الاعتزالية في جحد القضاء والقدر؛ لأنَّهم لا يعتقدون أنَّ الله تعالى مريد لأكثر أفعال عبيده من معصية ومباح ونحوهما، ولا مقدر لها على العبيد، بمعنى أنَّه مريد ولكنه عالم بما سيفعلون على خلاف مشيئته وإرادته. فالتقدير عندهم هو العلم لا الإرادة ثم استدلَّ على أنَّ التقدير هو العلم بتقدير فعله عن العمل، وذلك من خواص فعل العلم وأخواته))(١)

حـ -قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾(٢).

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- كغيره من المعتزلة يلجأ إلى تأويل الآيات القرآنية الكريمة التي يتعارض ظاهرها مع معتقده الاعتزالي، ففي ظاهر الآية القرآنية الكريمة السابقة ما يشير إلى أنَّ الإنسان لا يستطيع خلق أفعاله، وإيجادها، وأنَّ الخالق لأفعاله هو الله سبحانه وتعالى، ولا يستطيع الإنسان الإتيان بفعلٍ من الأفعال إلاَّ بإذن الله سبحانه وتعالى، فإذا لم يشأ الله سبحانه وتعالى ذلك، فالإنسان عاجزٌ عن ذلك. فقال (((إلاَّ بإذنِ اللهِ)) أي بتسهيله وهو منع

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف: جـ٢، ص٥٥٩-٥٦٠.

(٢) يونس: ١٠٠.

الألطاف)[1] والذي يُفْهَمُ من تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- للآيـة القرآنيـة الكريمـة أنَّ الإنسان هو الخالق والموجد لأفعاله.

ط-وقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [2]. حيث يقول: فإن قلت: فما أنكرت أنْ تكون (ما) مصدرية لا موصولة، ويكون المعنى: والله خلقكم وعملكم، كما تقول المجبرة[3]، قلت: أقرب ما يبطل به هذا السؤال بعد بطلانه بحجج العقل والكتاب: أنَّ معنى الآية يأباه إباءً جليًا، وينبو عنه نبواً ظاهراً، وذلك أنَّ الله عزَّ وجلَّ قد احتج عليهم بأنَّ العابد والمعبود جميعاً خلق الله، فكيف يعبد المخلوق المخلوق، على أنَّ العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود وشكله، ولولاه لما قدر أنْ يصوِّر نفسه ويشكلها، ولو قلت: والله خلقكم وخلق عملكم، ولم يكن محتجًا عليهم، ولا كان لكلامك طباق وشيءٌ آخر؛ واستشهد على ذلك ببناء الآية القرآنية الكريمة نفسها، وهو أنَّ قوله تعالى: ﴿مَا تَعْمَلُونَ﴾ ترجمة عن قوله ﴿مَا تَنْحِتُونَ﴾، و(ما) في ﴿ مَا تَنْحِتُونَ﴾ موصولة لأفعال فيها فلا يعدل بها عن أختها إلاَّ متعسِّفٌ متعصِّبٌ لمذهبه، مِنْ غير نظر في علم البيان، ولا تبصُّر لنظم القرآن، فحقَّ المبيِّن أنْ يكون من جنس المبيَّن، فإن قلت: اجعلها موصولة حتَّى لا يلزمني ما ألزمت، وأريد: وما تعملونه من أعمالكم، قلت: بل الإلزامان في عنقك لا يفكهما إلاَّ الإذعان للحق، وذلك إنَّك وإن جعلتها موصولة، فإنَّك في إرادتك بها العمل غير محتج على المشركين، كحالك وقد جعلتها مصدرية، وأيضاً فإنَّك قاطعٌ بذلك الصلة بين ما تعملون وما تنحتون، حيث تخالف بين المرادين بهما؛ فتريد: ﴿ مَا تَنْحِتُونَ﴾ : الأعيان التي هي الأصنام، وبما تعلمون: المعاني التي هي الأعمال، وفي ذلك فك النظم وتبتيره؛ كما إذا جعلته مصدرية) [4].

---

(١) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص ٣٥٩.

(٢) الصافات: ٩٥-٩٦.

(٣) المجبرة: اسم أطلقه المعتزلة على أهل السنة والجماعة؛ لأنَّهم يرون أنَّ الإنسان ليس يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنَّما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنَّما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، انظر: الملل والنحل: جـ١، ص٧٣.

(٤) انظر: الكشّاف: جـ٤، ص٤٩-٥٠.

فتأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- على أنَّ (ما) اسم موصول بمعنى الذي لا مصدرية خدمةً ونصرةً لمعتقده في تنزيه الذات الإلهية في أنَّ الله لا يخلق الكفر؛ وذلك لأنَّ الاسم الموصول يذهب إلى الصنم المنحوت، والصنم مخلوق من مخلوقات الله سبحانه وتعالى. أمَّا إذا كانت (ما) مصدريةً وهو رأي أهل السنَّة، فتكون أعمال العباد مخلوقة لله سبحانه وتعالى، وهذا التأويل يخدم مذهبهم بل يقرره؛ لأنَّه يشمل الصنم والنحت، وهو منْ صنع الإنسان.

ففي هذه القضية يحرص الزمخشري -رحمه الله تعالى- على مبادئ المعتزلة التي قررت علاقة الإنسان بأفعاله من حيث صنعها، وهي النظرية التي تؤكد مسؤولية الإنسان عن أفعاله؛ بانية هذه المسؤولية على أساس من صنع الإنسان لهذه الأفعال وإبداعه إياها، وخلقه واختراعه لهذه الأفعال [1]، وحاول أن يدفع عن رأيه جماعته الذين يخالفون أهل السنَّة والجماعة في هذه المسألة، حيث إنهم يرون (أنَّه لا فعل لأحد في الحقيقة إلاَّ لله وحده، وأنَّه هو الفاعل، وأنَّ الناسَ إنَّما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز [2]، وأنَّ العبد ليس بقادر البتَّة [3]، ومثل الإنسان عندهم فيما يتعلَّق بالفعل والحرية والاختيار، كمثال الريشة المعلَّقة في الهواء تميلها الرياح حيث شاءت دون أن يكون له أي تأثير [4]، ولهذا أطلق المعتزلة اسم الجبرية على هذه الفرقة [5].

اعترض كثيرٌ من النحاة على قول المعتزلة: فقال مكي بن أبي طالب: (ما في موضع نصب يخلق، عطف على الكاف والميم (في خلقكم)، وهي والفعل مصدر أي خلقكم وعملكم وهذا أليق بها؛ لأنَّه تعالى قال: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ فأجمع القرَّاء المشهورون وغيرهم من أهل الشذوذ على إضافة شر إلى ما خلق وذلك يدلُّ على خلقه للشر. وأمرنا أنْ نتعوذ منه به، فإذا خلق الشر وهو خالق الخير بلا اختلاف وذلك على أنَّه خلق أعمال العباد كلها من خير أو شر فيجب أنْ تكون (ما) والفعل مصدراً فيكون معنى الكلام أنَّه تعالى عمَّ جميع الأشياء أنَّها مخلوقة

---

(١) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص٦٩.

(٢) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص٣١.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ص٣١، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص٦٨.

(٤) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص٣١.

(٥) انظر: الملل والنحل: جـ١، ص٧٣، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص٣١.

فعلاً محذوفاً، ويكون (خالق) عندها فاعلاً للفعل المحذوف المفسَّر والتقدير: هل يرزقكم من خالق يرزقكم. أو جعلته كلاماً مبتدأ بعد جملة مستأنفة ولا محل لها من الإعراب، قوله تعالى: ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ ﴾، فإن قلت: هل فيه دليل على أنَّ الخالق لا يطلق على غير الله تعالى؟ قلت: نعم إن جعلت (يرزقكم) كلاماً مبتدأ وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة: وأمّا على الوجهين الآخرين وهما: الوصف والتفسير. فقد تقيد فيهما بالرزق من السَّماء والأرض، وخرج من الإطلاق، فكيف يشهد به على اختصاصه، بالإطلاق، والرزق من السماء المطر، ومن الأرض النبات). ونلاحظ أنَّه ذكر في البداية ما يوافق فكره الاعتزالي ولا يتعارض معه في الوجهين الأوَّل والثَّاني، واللذين يفيدان أنَّ هناك خالقاً غير الله سبحانهُ وتعالى، ويريد به الزمخشري -رحمه الله تعالى- الإنسان الذي يخلق أفعاله من خلال القدرة على الفعل التي منحها الله إيّاها، ثم يأتي بعد ذلك بالوجه الثالث الذي يتعارض مع هذه الفكرة. وهما يؤيدان ما يذهب إليه المعتزلة، من مشاركة الإنسان لله سبحانه وتعالى في خلق بعض الأشياء في الكون، والتأويلان النحويان للآية القرآنية الكريمة يدلاَّن على أنَّ الله يرزق الإنسان رزقاً مخصوصاً وهو المطر من السَّماء والنبات من الأرض، فمن خلال التأويلين للآية القرآنية الكريمة يُفهم أنَّ هناك أشياء لا يخلقها الله سبحانه وتعالى، خاصةً الأفعال القبيحة، والمعتزلة ينزهون الله سبحانه وتعالى عن خلق القبيح، ويرون أنَّ الأفعال القبيحة من خلق الإنسان.

أمّا التأويل الثالث فقد ضعّفه الزمخشري -رحمه الله تعالى-؛ وذلك لأنّه يتعارض مع معتقده الاعتزالي الذي يقصر الخلق خيره وشره لله وحده.

واعترض العكبري على الوجهين الأولين اللذين ذهب إليهما الزمخشري -رحمه الله تعالى- فقال:((يرزقكم)) يجوز أن يكون مستأنفاً، ويجوز أنْ يكون صفة لخالق)) [(١)].

وكذلك ردَّ أبو حيّان تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- للوجهين الأولين قائلاً: ((ويرزقكم)) مستأنف وإذا كان يرزقكم مستأنفاً كان أولى لانتفاء صدق خالق على غير الله بخلاف كونه صفة فإنَّ الصفة تقيِّد فيكون ثم خالق غير الله لكنه ليس برازق)) [(٢)].

---

(١) انظر: إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه إعراب القراءات القرآنية في جميع القرآن: جـ٢، ص١٩٩.

(٢) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: جـ٧، ص٣٠٠.

وقد عقّب ابن المنيّر الإسكندري على تأويل الزمخشري –رحمه الله تعالى– قائلاً: ((القدريّة إذا قرعت هذه الآية القرآنية الكريمة أسماعهم قالوا: بجرأة على الله تعالى: نعم. ثم خالق غير الله؛ لأنّ كلّ أحد عندهم يخلق فعله نفسه، فلهذا رأيت الزمخشري –رحمه الله تعالى– وسّع الدائرة؛ وجلب الوجوه الشاردة النافرة، وجعل الوجهين يطابقان معتقده في إثبات خالق غير الله، وجهها هو الحق والظاهر، وأخّره في الذكر تناسياً له)) (١).

وهذا إنّما يدلُّ على دقة الزمخشري –رحمه الله تعالى– في تسخير النحو من أجل نصرة وتقرير معتقده الاعتزالي في حرية الإرادة الإنسانية، فترك الزمخشري –رحمه الله تعالى– الوجه الثالث الذي يتعارض مع معتقده ولا يتفق معه، وذكر الوجهين الآخرين؛ وذلك لأنهما لا يتعارضان مع معتقده الاعتزالي الذي يقوم على أنّ هناك خالقاً آخراً غير الله وهو الإنسان الذي يخلق أفعاله.

ك- وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾(٢).

اعتمد الزمخشري –رحمه الله تعالى– في الآية القرآنية الكريمة على معنى وعمل الأداة ((لو)) لنصرة وتقرير معتقده الاعتزالي في خلق الإنسان لأفعاله، وأنّه يختار غير ما يريده الله سبحانه وتعالى له، أي حرية الإنسان المطلقة غير المقيّدة، واستقلالها عن إرادة الله سبحانه وتعالى، فأوّل الزمخشري –رحمه الله تعالى– هذه الآية القرآنية الكريمة فقال: (كيف أوثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب (لو)؟ قلت: لما في ذلك من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب إلى الرفع في سلام عليكم كذلك، ويجوز أنْ يكون قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا ﴾ تمنياً لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له، كأنّه قيل: وليتهم آمنوا: ثم ابتدئ لمثوبة من عند الله خير)(٣).

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ٣، ص٥٨٠ .

(٢) البقرة: ١٠٣.

(٣) انظر: الكشّاف: جـ١، ص١٧٤.

وإذا كانت للتمني فالصحيح ألاّ تفتقر إلى جواب[1]، وإن كـان بعضـهم علـى أنّ لـها جواباً[2].

وعبارة الزمخشري -رحمه الله تعالى- في المفصّل تؤذن[3] بعدم احتياجها إلى جـواب، وهو أيضاً ما جرى عليه في الكشّاف؛ إذ أردفَ ذهابه إلى أنَّها للتمني بقولــه تعـالى: ﴿ وَلَـو تَرَى﴾ ويجوز أن تكون لو الامتناعية قد حذف جوابها وهو: لرأيت أمراً فظيعاً، أو: لرأيت أسـوأ حال ترى) [4].

ونحوه فقد جوَّز فضلاً عن كونها للتمني (أن تكون على أصلها، ويحذف الجواب وهـو لفعلنا كيت وكيت[5]، فهو بذلك يرى أنّ التي للتمني لا جواب لها، وقد نسب ابـن هشـام إلـى الزمخشري -رحمه الله تعالى- بِأنَّ الجملة (لمثوبة) الجملة الاسمية جواب (لو) وقال: (والأولـى أن يقدر الجواب محذوفاً، أي لكان خيراً لهم، أو أن يقدر (لو) بمنـزلة ليت في إفادة التمني؛ فـلا تحتاج إلى جواب) [6]حيث جعل الزمخشري -رحمه الله تعالى- (لو) للتمني تعبيراً عـن إرادة الله إيمانهم؛ لأنّه صلاح لهم وخير، واختيارهم له) [7].

وقال الزمخشري -رحمه الله تعالى-: (أنّ ((لو)) تأتي بمعنى التمني، وتعمل عمله فـي نصب المضارع. فقال: وقد تجيء (لو) بمعنى التمني، كقولك: لو تأتيني فتحدثني، كمـا تقـول: ليتك تأتيني فتحدثني، ويجوز في (تحدثني) النصب والرفع، وقال الله تعالى: ﴿وَدُّوا لَـو تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [8]. وفي بعض المصاحف ﴿فيدهنوا﴾ [9]وقال أبو حيّان[10]: أنّ (لو) في الآية القرآنية

---

(1) انظر: شرح المفصّل: جـ٩، ص١١، مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ٢، ص٥٨٣، همع الهوامع فـي شرح جمع الجوامع: جـ٢، ص٦٦.

(2) انظر: مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ١، ص٢٧١-٢٧٢.

(3) انظر: المفصّل: ص٣٢٣.

(4) انظر: الكشّاف: جـ٣، ص٤٩٥.

(5) انظر:المصدر نفسه: جـ٣،ص٣١٣.

(6) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ٢، ص٥٨٣.

(7) انظر: النحو وكتب التفسير: جـ١، ص٧١١.

(8) القلم: ٩.

(9) المفصّل: ص٣٢٣.

(10) انظر: التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط: جـ١، ص٣٣٤.

شرطية، أفادت امتناع جوابها الذي هو التوبة، لامتناع شرطها الذي هو الإيمان، وكذلك قال ابن الانباري[1]عندما بحث في الآية القرآنية الكريمة نفسها، فلم يرَ فيها إلاّ حرف امتناع لامتناع.

وقد ناقش ابن مالك[2] الزمخشري -رحمه الله تعالى- في (لو) فقال: هي (لو) المصدرية أغنت عن فعل التمني، وذلك أنهُ أورد قول الزمخشري -رحمه الله تعالى- (وقد تجيء (لو) في معنى التمني في نحو: (لو تأتيني فتحدثني) وهو المثال المذكور في المفصّل، فقال: إن أراد أنّ الأصل: (وددت لو تأتيني فتحدثني) فحذف فعل التمني لدلالة (لو) عليه، فأشبهت (ليت) في الأشعار بمعنى التمني، فكان لها جواب كجوابها، فصحيح، أمّا إن أراد أنّها حرف وُضِعَ للتمني كـ (ليت) فممنوع لاستلزامه منع الجمع بينها وبين فعل التمني، كما لا يجمع بينه وبين ليت).

وتعقّب ابن المنيّر الإسكندري تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: (التمني مجاز عن إرادة الله تعالى لإيمانهم وتقواهم من طراز تفسيره لعل بالإرادة والردّ عليه على سبيل ثُمّ)[3]. و(لو) بمعنى التمني تكون من غير جواب[4]، فتأويل هذه الآية القرآنية الكريمة على اعتبار (لو) للتمني وهو أنّ الله سبحانه وتعالى قد أراد إيمان الناس، ولكنّ قسماً كبيراً منهم حاد عن طريق الإيمان، واختار الكفر.

ل- وقوله تعالى:﴿إنّ الله عَلى كُلّ شَيءٍ قَدِيْرٌ﴾[5].

فظاهر الآية القرآنية الكريمة يدلُ على أنّ الله سبحانه و تعالى خالقٌ كلّ شيءٍ ، سواء أكان إيماناً أم كفراً ، وهذا يتنافى مع عدل الله سبحانه وتعالى عند المعتزلة ، فَهُم يرون أنّ الله يخلق الإيمان، والكفر من خلق الإنسان؛ وذلك تنزيهاً لله سبحانه وتعالى عن فعل القبيح.

---

(1) انظر: البيان في غريب إعراب القرآن: جـ1، ص116.

(2) انظر: مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ1، ص 267.

(3) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف:جـ1، ص174.

(4) انظر: في حذف جواب (لو) التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط: جـ1، ص334، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ1، ص267.

(5) البقرة: 20،106،109،148،259،284. آل عمران: 26،29،165،189. المائدة: 17،19، 40، 120. الأنعام: 17. الأنفال: 41.

فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى-[١] : (تقدير الآية القرآنية الكريمة :إنّ الله على كلّ شيءٍ مستقيمٍ قدير.فالزمخشري -رحمه الله تعالى- يقدّر محذوفاً هو صفةٌ ((شيءٍ)) فحد القادر أنْ لا يكون الفعل مستحيلاً، فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الأشياء)).

فتأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- بتقدير صفة محذوفة في هذه الآية القرآنية الكريمة؛ ينفي دلالة ظاهرها في إطلاق قدرة الله سبحانه وتعالى على خلق الأفعال، ويحدّدها بالأفعال الممكنة والجائزة عليه سبحانه وتعالى؛ وذلك ليتناسب مع معتقده الاعتزالي القائم على نفي القبيح عن الذات الإلهية، وهذا نابعٌ من إيمانهم بعدل الله سبحانه و تعالى.

م-وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّينا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، وَءَاتَيْنَاهُ الإِنْجِيْلَ وجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [٢].

فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة: ((و يجوز أنْ تكون الرهبانية معطوفة على ما قبلها ((رأفةً ورحمةً))، ولكنّه يحترس في هذا الإعراب؛ لأنّه يؤدي إلى القول بأنّ الله يخلق القبيح، و هذا يتنافى مع نظريتهم في الصّلاح والأصلح: فالله سبحانه وتعالى حسب معتقدهم لا يفعل إلاّ الأصلح، وابتدعوها: صفه لها في محل نصب، أي: وجعلنا في قلوبهم رأفةً ورحمةً ورهبانيةً مبتدعة من عندهم، بمعنى: وفّقناهم للتراحم بينهم و لابتداع الرهبانية واستحداثها، ما كتبناها عليهم إلاّ ليبتغوا بها رضوان الله ويستحقوا بها الثواب، على أنّه كتبها عليهم و ألزمها إياهم ليتخلّصوا من الفتن ويبتغوا بذلك رضا الله وثوابه .فما رعوها جميعاً حقّ رعايتها؛ ولكنّ بعضهم ،فآتينا المؤمنين المراعين منهم للرهبانية أجرهم، وكثير منهم فاسقون وهم الذين لم يرعوها))[٣] .

فالزمخشري -رحمه الله تعالى- بذلك يوقع نفسه في إشكال، وهو أنّه بتفسيره ((جعلنا)) بمعنى ((وفّقنا)) نفى أن تكون ((الرهبانية)) من خلق الله، ونفى فيها أن يكون ((الرأفة

---

(١) انظر : الكشّاف: جـ١، ص٩٥.

(٢) سورة الحديد:٢٧ .

(٣) انظر : الكشّاف: جـ٤، ص٤٦٩.

والرحمة)) أيضاً من خلق الله؛ وذلك لأنَّ الفعل ((جعلنا)) مسلّطٌ على المفعولات الثلاثة: رأفة، رحمة، رهبانية، وليس على الرهبانية فقط، فكأنَّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- في نفيه القبح عن الله نفى عنه أيضاً فعل الأصلح[1].لذا فالزمخشري -رحمه الله تعالى- يعرب كلمة ((رهبانية)) مفعولاً به بفعل مضمر يفسِّرُه الظاهر، تقديره ((وابتدعوها رهبانية ابتدعوها يعني: وأحدثوها من عند أنفسهم ونذروها))[2].

ويقول أبو حيَّان الأندلسي: ((و جعل أبو علي الفارسي ((ورهبانية)) مقتطعة من العطف على ما قبلها من رأفة ورحمة، فانتصب عنده ((ورهبانية)) على إضمار فعل يفسره ما بعده، فهو من باب الاشتغال أي: ((وابتدعوا رهبانية ابتدعوها))، واتبعه الزمخشري -رحمه الله تعالى- فقال: وانتصابها بفعل مضمر يفسِّرُه الظاهر تقديره وابتدعوا رهبانية ابتدعوها، يعني وأحدثوها من عند أنفسهم و نذروها. وهذا إعراب المعتزلة، وكان أبو علي معتزليًا. وهُم يقولون ما كان مخلوقاً لله لا يكون مخلوقاً للعبد، فالرأفة والرحمة من خلق الله، والرهبانية من ابتداع الإنسان فهي مخلوقة له، وهذا الإعراب الذي لهم ليس بجيد من جهة صناعة العربية؛لأنَّ مثل هذا هو مما يجوز فيه الرفع بالابتداء، ولا يجوز الابتداء هنا بقوله (ورهبانية)؛ لأنَّها نكرةٌ لا مسوغ لها من المسوغات للابتداء بالنكرة))[3].

وقد تعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: ((في إعراب هذه الآية تورط أبو علي الفارسي وتحيز إلى فئة الفتنة وطائفة البدعة، فأعرب رهبانية على أنَّها منصوبة بفعل مضمر يفسِّره الظاهر، وعلَّل امتناع العطف فقال: ألا ترى أنَّ الرهبانية لا يستقيم حملها على(جعلنا) مع وصفها بقوله: (ابتدعوها) لأنَّ ما يجعله هو تعالى لا يبتدعونه هم، والزمخشري -رحمه الله تعالى- وردَّ أيضاً مورده الذميم، وأسلمه شيطانه الرجيم، فلما أجاز ما منعه أبو علي جعلها معطوفة: أعذَر لذلك بتحريف الجعل إلى التوفيق، فراراً ممَّا فرَّ منه أبو علي: من اعتقاد أنَّ ذلك مخلوق لله تعالى، وجنوحاً إلى الاشتراك واعتقاد أنَّ ما يفعلونه

---

(١) انظر: ظاهرة الإعراب في النحو العربي و تطبيقها في القرآن: ص١٩٤.

(٢) انظر: الكشاف: جـ٤، ص٤٦٩.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: جـ٨، ص٢٢٨.

هم لا يفعله الله تعالى ولا يخلقه، وكفى بما في هذه الآية دليلاً بعد الأدلة القطعية والبراهين العقلية على بطلان ما اعتقده؛ فإنَّه ذكر محل الرحمة والرأفة مع العلم بأنَّ محلها القلب، فجعل قوله: ﴿ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ﴾ تأكيداً لخلقه هذه المعاني وتصويراً لمعنى الخلق بذكر محله؛ ولو كان المراد أمراً غير مخلوق في قلوبهم لله تعالى كما زعما- يقصد أبا علي الفارسي والزمخشري -رحمه الله تعالى- لم يبقَ لقوله في قلوب الذين اتبعوه موقع، ويأبى الله أنْ يشتمل كتابه الكريم على ما لا موقع له ألهمنا الله الحجَّة ونهج بنا واضح الحجَّة ، إنَّه ولي التوفيق وواهب التحقيق) [1].

ن- وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [2].

قراءة الجمهور (كلَّ شيءٍ) بالنصب، وقرأ أبو السَّمال، قال ابن عطية وقوم من أهل السُّنة بالرفع، قال أبو الفتح هو الوجه في العربية وقراءتنا بالنصب مع الجماعة) [3]، وقد أجمعوا كلهم على ترجيح قراءة (كلَّ) بالنصب على خلاف المعتزلة، وقد نتج عن هذا الاختلاف في القراءة نتائج عقائدية. قال الزمخشري -رحمه الله تعالى- في (كلَّ شيءٍ) منصوب بفعل مضمر يفسِّرُه الظاهر، وقرئ: ((كلُّ شيءٍ) بالرفع. والقدر التقدير، وقرئ بهما، أي خلقنا كل شيء مقدَّراً محكماً مرتباً على حسب ما اقتضته الحكمة.أو مقدَّراً مكتوباً في اللوح معلوماً قبل كونه، قد علمنا حاله وزمانه) [4].

تعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: (كان قياس ما مهده النحاة: اختيار رفع (كلُّ) لكن لم يقرأ بها واحد من السبعة، وإنما كان ذلك؛ لأنَّ الكلام مع الرفع جملة واحدة، ومع النصب جملتان، فالرفع أخصر، مع أنَّه لا مقتضى للنصب ها هنا من

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف: جـ٤، ص٤٦٩.

(٢) القمر: ٤٩.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: جـ٨، ص١٨٣، الكتاب لسيبويه : ج١، ص١٤٨، البيان في غريب إعراب القرآن : جـ٢ص٤٠٦-٤٠٧، مشكل إعراب القرآن الكريم جـ٢، ص٧٠١-٧٠٣، معاني القرآن للأخفش: جـ٢، ص٤٨٩، إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: جـ٢، ص٢٥٠.

(٤) انظر: الكشَّاف: جـ٤، ص٤٣٠.

أحد الأصناف الستة، أعني: الأمر، النهي.. إلى آخرها، ولا أجد هنا مناسب عطف ولا غيره مما يعدونه من محال اختيارهم للنصب، فإذا تبيَّن ذلك فاعلم أنَّه إنَّما عدل عن الرفع إجماعاً لسر لطيف يعين اختيار النصب: وهو أنَّه لو رفع لوقعت الجملة التي هي (خلقناه) صفة لشيء، ورفع قولهُ: (بقدر) خبراً عن كلِّ شيءٍ المقيد بالصفة، ويحصل الكلام على تقدير: إنَّا كلَّ شيءٍ مخلوق لنا بقدر، فأفهم ذلك أنَّ مخلوقاً ما يضاف إلى غير الله سبحانه وتعالى بقدر، فقراءة الرفع تؤدي إلى أنَّ الله سبحانه وتعالى لا يخلق كلَّ شيءٍ، أي أنَّ هناك أشياء لا يخلقها الله سبحانه وتعالى؛ وذلك لأنَّ هذه القراءة تقيد مخلوقات الله بأنَّها بقدر، وليس كل ما في الوجود مخلوقاً بقدر. وعلى النصب يصير الكلام: أنَّا خلقنا كلَّ شيءٍ بقدر، فيفيد عموم نسبة كلِّ مخلوق إلى الله تعالى، فلمَّا كانت هذه الفائدة، لا توازنها الفائدة اللفظية، على قراءة الرفع مع ما في الرفع من نقصان المعنى، ومع ما في هذه القراءة المستفيضة من مجيء المعنى تاماً واضحاً كفلق الصبح، لا جرم أجمعوا على العدول عن الرفع إلى النصب، لكنَّ الزمخشري -رحمه الله تعالى- لما كان من قاعدة أصحابه تقسيم المخلوقات إلى مخلوق لله ومخلوق لغير الله، فيقولون: هذا لله بزعمهم، وهذا لنا: فغرت هذه الآية فاه، وقام إجماع القرَّاء حجَّة عليه، فأخذ يستروح إلى الشقاء. وينقل قراءتها بالرفع؛ فليراجع له وليعرض عليه إعراض القرَّاء السبعة عن هذه الرؤية، مع أنَّها هي الأولى في العربية، لولا ما ذكرناه، أيجوز في حكمهِ حينئذ الإجماع على خلاف الأولى لفظاً ومعنى من غير معنى اقتضى ذلك أم لا؟ وهو المخبر فيما يحكم به، فإلى الله ترجع الأمور) (١).

س- وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٢).

فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة: (فإن قلت: فـ (لعل) التي في الآية: ما معناها وما موقعها؟ قلت: ليست مما ذكرناه؛ لأنَّ قوله: ﴿خَلَقَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، إطماعٌ من كريمٍ رحيمٍ، إذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة، لجري إطماعه مجرى وعده المختوم وفاؤه به، فمن ديدن الملوك وما عليه أوضاع أمرهم ورسومهم أن

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف: جـ٤، ص٤٣٠.

(٢) انظر: البقرة: ٢١-٢٢، ٦٣.

يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا: عسى، ولعل، ونحوها من الكلمات أو يخيلوا إخالة، أو يظفر منهم بالرمزة، أو الابتسامة، أو النظرة الحلوة، فإذا عثر على شيءٍ من ذلك منهم، لم يبق للطالب ما عندهم شك في النجاح والفوز بالمطلوب، فعلى مثله ورد كلام مالك الملوك ذي العز والكبرياء.. ولا يجوز أن يحمل على رجاء الله تقواهم؛ لأنَّ الرجاء لا يجوز على عالِم الغيب والشهادة، وحمله على أن يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضاً، ولكن (لعل) واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة؛ لأنَّ الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف، وركب فيهم العقول والشهوات، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى، فهُم في صورة المرجو منهم أنَّ يتقوا ليترجح أمرهم:- وهم مختارون، بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل، ومصداقه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿..لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً..﴾[1]. وإنَّما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ولكن شبه بالاختيار بناء أمرهم على الاختيار)[2].

وتعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري قائلاً: (كلام سديد إلاَّ قوله: وأراد منهم التقوى والخير، فإنَّه كلام أبرزه على قاعدة القدرية. والصحيح والسنة أنَّ الله تعالى أراد من كلِّ أحدٍ ما وقع منه من خير وغيره، ولكن طلب الخير والتقوى منهم أجمعين. والطلب والأمر عند أهل السنة مباين للإرداة، ألهمنا الله صواب القول وسداده)[3].

وبناءً عليه فالحرف (لعل) من الله واجب التحقيق؛ لأنَّه سبحانه لا يجوز عليه الجهل الذي هو متضمَّن في الرجاء، وهذا على أصول المعتزلة، في أنَّ الله سبحانه وتعالى خلق الخلق للتقوى، ولا يريد منهم غير ذلك، وتأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- لهذه الآية القرآنية الكريمة وغيرها من الآيات التي تُشاكلها والمعتمد على معنى الحرف (لعل) حجَّة للمعتزلة على حرية الإنسان في أفعاله في الحياة الدنيا، وأنَّ الله سبحانه وتعالى قد يريد أشياء فلا يفعلها الإنسان، ولا يجبر الله تعالى الخلق على فعل أشياء لا يريدونها، وبهذا التأصيل صار مقرَّراً لديه

(١) هود: ٧.

(٢) انظر: الكشَّاف: جـ١، ص٩٨، (لعل) بمعنى الإرادة، نحو الزمخشري -رحمه الله تعالى- بين النظرية والتطبيق، ص٧٣،٧٤.

(٣) انظر حاشية الانتصاف على الكشَّاف: ج١، ص٩٨.

– على نحو من التسليم –أنّ (لعل)القرآنية معناها الإرادة، وكثيراً ما يردّدها – بما هو فرعٌ عن عقيدتهم في التعديل[1]فالزمخشري –رحمه الله تعالى– قد جاء بمعنى جديد للحرف (لعل)؛ ليقرّر من خلاله عقيدته الاعتزالية، في العدل الإلهي، وهذا المعنى لم يقل به أحد من النحاة السابقين.

فتفسير الزمخشري –رحمه الله تعالى– لهذه الآية القرآنية الكريمة أنّ التقوى لا يجوز أنّ يحمل على رجاء الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ الرجاء لا يجوز على ربِّ العالمين وجعلهم في صورة المرجو منهم أنّ يتقوا انطلاقاً من فكره الاعتزالي القائم على أنّ الإنسان يخلق أفعاله، فقد يريد الله سبحانه وتعالى لهم التقوى ويريدون خلاف ذلك(حرية إرادة الإنسان واستقلالها عن إرادة الله سبحانه وتعالى؛ لأنّ الله لا يفعل القبيح ولا يريده، من هنا يَكون الرجاء في (لعل)مجازياً غير حقيقي، فقال الزمخشري –رحمه الله تعالى–: (إنّ (لعل)) في العربية عدة أغراض، ذكر منها أصالتها في الترجي والإشفاق كقوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [3]، ثم ذكر إنّها جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن الكريم ولكن لأنّه إطماع من كريمٍ رحيمٍ إذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة، لجري إطماعه مجرى وعده المختوم ووفاؤه به. قال من قال: إنّ (لعل) بمعنى (كي): و(لعل) لا تكون بمعنى (كي)، ولكن الحقيقة ما أُلقيت إليك، فهو يدفع مجيئها للتعليل، وردّه على من قال به، وتأتي عنده بمعنى (الإرادة)، كما في الآية القرآنية الكريمة السابقة، بمعنى: (أراد منهم الخير والتقوى) [4] وفي قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [5]، (إرادة أن تهتدوا) [6].

ومعنى الإرادة متوجه من الله إلى عباده، فَعلّق الزمخشري –رحمه الله تعالى– (لعل) بقوله تعالى(خلقكم)[1]؛ لأنّ الله عزّ وجلّ خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف، وركب فيها العقول

(١) انظر: نحو الزمخشري –رحمه الله تعالى– بين النظرية والتطبيق، ص٧١،٨٢.

(٢) انظر: طه: ٤٤.

(٣) انظر: الشورى: ١٧.

(٤) انظر: الكشّاف: جـ١، ص٩٨.

(٥) الأعراف: ١٥٨.

(٦) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص١٦١.

(١) انظر: مناقشة آراء الزمخشري –رحمه الله تعالى–: الكتاب: جـ١، ص٣٣١، جـ٢، ص١٤٨، جـ٣، ص٢٣٣ شرح الكافية: جـ٢، ص٣٤٦، التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط: جـ١، ص٩٥، إملاء ما مَنَّ به الرحمن من وجوه إعراب القراءات القرآنية: جـ١، ص٢٣.

ومعنى الإرادة متوجه من الله إلى عباده، فعلّق الزمخشري -رحمه الله تعالى- (لعل) بقوله تعالى(خلقكم)[1]؛ لأنّ الله عزّ وجلّ خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف، وركب فيها العقول والشهوات، وأزاح العلّة في أقدارهم وتمكينهم، وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، فالزمخشري -رحمه الله تعالى- شبة الإرادة بالترجي[2] واستخدام أداة الترجي (لعل) بمعنى التمني، تشبيها للترجي بالتمني[3]،ويفهم ذلك تعليق قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَجْعَلُوا﴾ بـ (لعلى) على أن ينتصب الفعل المضارع تجعلوا انتصاب الفعل المضارع فاطلع ، في قوله عزّ وجلّ: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُالأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾[4] قال الزمخشري -رحمه الله تعالى-: (وقد أثر بهما معنى ليت من قرأ (فأطلعَ) [5] في رواية حفص عن عاصم، أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه، فلا تشبهوه بخلقه. لذا جاء الزمخشري -رحمه الله تعالى- بمعنى جديد لـ (لعل) وهو: الإرادة والتمني عن طريق استخدام التضمين، تضمين الإرادة معنى الترجي(لعل). وتضمين لعل للترجي معنى ليت للتمني، والذي لم يقل به أحد من النحاة، وتأويله مبنيٌ على معتقدهم في حرية إرادة الإنسان في الحياة الدنيا، بالإضافة إلى استقلالها عن إرادة الله سبحانه وتعالى، وقدرة الإنسان على فعل أشياء في الحياة الدنيا غير التي يريدها سبحانه تعالى.

وردّ ابن المنيّر الإسكندري على قول الزمخشري -رحمه الله تعالى- بأنّ (لعل) واقعة في الآية موقع المجاز، وقال: (كلام سديد إلاّ قوله: وأراد منهم التقوى والخير؛ فإنّهُ كلام أبرزه على قاعدة القدريّة، والصحيح والسُنة أنّ الله تعالى أراد من كلّ أحدٍ ما وقع منه من خير وغيره

---

(١) انظر: مناقشة آراء الزمخشري -رحمه الله تعالى-: الكتاب: جـ١، ص٣٣١، جـ٢، ص١٤٨، جـ٣، ص٢٣٣ شرح الكافية: جـ٢، ص٣٤٦، التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط: جـ١، ص٩٥، إملاء ما مَنّ به الرحمن من وجوه إعراب القراءات القرآنية: جـ١، ص٢٣.

(٢) انظر: الكشّاف: جـ١، ص١٠١.

(٣) انظر: الكشّاف: جـ٤، ص١٦٣.

(٤) غافر: ٣٦-٣٧.

(٥) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ١، ص٢٨٨.

ولكن طلب الخير والتقوى منهم أجمعين، والطلب والأمر عند أهل السُنة مباين للإرادة، ألهمنا الله صواب القول وسداده[1] .

وعقَّبَ أبو حيان الأندلسي على قول الزمخشري -رحمه الله تعالى- في معنى (لعل) قائلاً: (وهو مبنيٌ على مذهبه الاعتزالي من أنَّ العبد مختار، وأنَّه لا يريد الله منه إلاَّ فعل الخير وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين، والذي يظهر ترجيحه أن يكون (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) متعلقاً بقوله﴿ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ فالذي نودوا لأجله هو الأمر بالعبادة فناسب أن يتعلق بها ذلك، وأتى بالموصول وصلتهِ على سبيل التوضيح أو المدح للذي تعلَّقت به العبادة، فلم يجأ بالموصول ليحدث عنه، بل جاءَ في ضمن المقصود بالعبادة، وأمّا صلته فلم يجأ بها الإسناد مقصود لذاته، إنَّما جيءَ بها لتتميم ما قبلها، وإذا كان كذلك فكونها لم يجأ بها الإسناد يقتضي أن لا يهتم بها فيتعلَّق بها ترجٍ أو غيره بخلاف قولهِ (اعْبُدُوا) فإنَّها الجملة المفتتح بها أوَّلاً والمطلوبة من المخاطبين، وإذا تعلَّق بقوله(اعْبُدُوا) كان ذلك موافقاً، إذ قوله (اعبدوا) خطاب (ولعلكم تتقون) خطاب، وقال المهدوي: لعل متصلة بـ(اعْبُدُوا) لا (بخلقكم) ؛لأنَّ من ذرأه الله عزَّ وجلَّ لجهنم لم يخلقه[2] ليتقي، والمعنى عند (سيبويه):(افعلوا ذلك على الرجاء والطمع أن تتقوا) (فـ(لعل) عند جمهور النحاة والمفسّرين بمعنى الترجي والإشفاق) [3] .

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ١، ص٩٨.

(٢) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: جـ ١، ص٩٥-٩٦ .

(٣) انظر: المقتضب: جـ٣، ص٧٣،٧٤ ، جـ٤، ص١٠٨،١٨٣، التفسير الكبير المسمَّى مفاتيح الغيب: جـ٢، ص٣٣٤، إملاء ما مَنَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن جـ ١، ص ٢٣، شرح المفصَّل: جـ ٨، ص ٨٥،٨٦، الجامع لأحكام القرآن الكريم جـ١، ص ٢٢٧،حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ١، ص ٩٨، شرح الكافيَة: جـ ٢، ص٣٤٦ الجنى الداني في حروف المعاني، ص٥٨٠ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ١، ص٢٨٧، تفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم : جـ١، ص ٥٩-٦٠، الكشّاف: جـ١، ص ٩٨، البرهان في علوم القرآن: ج٤، ص٤١٧-٤٢٠، البحر المحيط: جـ١، ص٩٥ ، تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل جـ١، ص٣٦.

أمّا عند الأخفش، والكسائي، والطبري، والقاضي عبد الجّبار بمعنى حرف النصب(كـي) للتعليل[1] ، والزمخشري –رحمه الله تعالى- يقول: (إنّ (لعل) لا تكون بمعنـى (كـي)، ولكن الحقيقة ما ألقيت إليك[2]، ووافقه على ذلك أبو حيانً الأندلسي قائلاً: (ليست لعل هنا بمعنى كـي؛ لِأنّه قول مرغوب عنه) [3] وهي عند الكوفيين للاستفهام) [4] .

أمّا حمل (لعل) على الإرادة [5] فليس من الإنصاف أن ندفع عن الزمخشري –رحمـه الله تعالى- شخوصه فيه إلى اعتزاله، وصدوده عنه، كيف وقد صرّح أنّ (لعل) من الله إرادة) [6] .

قال أبو السعود (على أنّ هذا مؤسسٌ على قاعدة الاعتزال القائلة بجواز تخلُّف المـراد عن إرادة الله سبحانه وتعالى) [7] .

ثم ذهب يفصّل القول في ذلك، وكأنّما يعالجُ في نفسه أمراً باعثه عليه صارف عنه، لـدى أهل السُنّة، فبينما يرى هؤلاء أنّ إرادة الله تستلزم وجود المراد أكّدت المعتزلة أنّ هذا الوجـود

---

(١) انظر : الكشّاف: جـ١، ص٩٨، البحر المحيط: جـ١ص٩٥، مغني اللبيب عن كتـب الاعـاريب: جـ١ ص٢٨٨، شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: جـ١، ص٢١٣، إرشاد العقل السليم : جـ٥، ص ١٠٣، جامع البيان: جـ١، ص١٥٣، تنزيه القرآن عن المطـاعن: ص١٧، معـالم التـنزيل: جـ١، ص٥٥، الصاحبي: ص٢٦٧، الأمالي الشجرية : جـ١، ص٥٠،٥١، تفسير البيضـاوي المسـمّى أنـوار التنزيل وأسرار التأويل جـ١، ص٣٦.

(٢) انظر: الكشّاف: جـ١، ص ٩٨.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط: جـ١، ص٩٥.

(٤) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ١، ص٢٨٨، شرح التصريح على التوضيح علـى ألفيـة ابـن مالك: جـ١، ص٢١٣،ص ٢٣٨، النحو الوافي: جـ١، ص ٤٦١-٤٦٢، الجنى الداني في حروف المعـاني: ص٥٨٠.

(٥) جاءت لعل بمعنى الإرادة والتمني عند الزمخشري –رحمه الله تعالى- في ثلاثة وعشـرين موضعـاً مـن القرآن الكريم وهي: الأعراف: ١٥٨،١٧٤،يوسف:٢،الزخرف:٣،٤٨ النور: ٢٧،الدخـان: ٥٨ الذاريـات: ٤٩، القصص: ٤٣، ٥١،٧٣، الـروم: ٤١، السـجدة: ٣،٢١،البقـرة: ٥٢، ٢١، ١٥٠،١٨٥، آل عـمران: ١٠٣،١٢٣، الأنعام: ٦٩،الأنفال: ٢٦، التوبة : ١٢٢، النحل: ٤٤، طه: ١١٣، فـاطر: ١٢، انظـر: نحـو الزمخشري –رحمه الله تعالى- بين النظرية والتطبيق: ص ٧٣.

(٦) انظر: نحو الزمخشري –رحمه الله تعالى- بين النظرية والتطبيق، ص ٧٧.

(٧) انظر: إرشاد العقل السليم: جـ١، ص٦٠ الكليات: جـ٤، ص١٦٤، ١٦٦، نحو الزمخشـري –رحمـه الله تعالى- بين النظرية والتطبيق: ص٧٧.

منوط باختيار المكلَّف؛ لِأنَّ التكليف مبنيٌّ على الاختيار دون الإجبار، الأمر الذي استحثَّهُ على صرف(الإرادة) إلى الله سبحانه، لا إلى المخاطب كصنيعه في الرجاء [1].

و قد أعمل الزمخشري -رحمه الله تعالى- (لعل) عمل (ليت) تشبيهاً للترجي بالتمني[2] .فأعرب (تجعلوا) منصوباً في جواب الترجي (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)، واستشهد على ذلك الزمخشري -رحمه الله تعالى- بنصب (فَأَطَّلِعَ) [3] في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِيْ صَرْحَاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمٰوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلٰهِ مُوسَى﴾ [4]. على قراءة من قرأ (فَأَطَّلِعَ) بالنصب. وذكر ابن هشام [5]:أنَّ البصريين لا يجيزون هذا الإعراب، ويتأولون قراءة حفص (فَأَطَّلِعَ) بالنصب أمَّا على أنَّه جواب للأمر وهو((ابْنِ لِيْ صَرْحَاً))، أو العطف على الأسباب. على حدِّ قول ميسون الكلبية [6]:

وَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وَتَقَرَّ عَيْنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ لُبْسِ الشُّفُوفِ

أو على معنى ما يقع موقع ((أبلغ)) بتقدير ((أن)) محذوفة وهو ((أن أبلغ)) على حد قوله ولا سابق شيئاً))[7].وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ﴾ [8].

فيقول الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تأويل الآية القرآنية الكريمة: ((أنَّ لعل هنا بمعنى الإرادة، أي إرادة أن تشكروا النعمة في العفو عنكم)) [9].

وتعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: (أخطأ في تفسير (لعل)؛ بالإرادة؛ لأنَّ مراد الله تعالى كائن لا محالة: فلو أراد منهم الشكر، لشكروا ولا بدَّ، وإنَّما أجراه الزمخشري -رحمه الله تعالى- على قاعدته الفاسدة في اعتقاد أنَّ مراد الرب كمراد العبد، منه ما يقع، ومنه ما يتعذر - تعالى الله عن ذلك - ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

---

(١) انظر: نحو الزمخشري -رحمه الله تعالى- بين النظرية والتطبيق: ص ٧٧.

(٢) انظر الكشاف: جـ٤، ص١٦٣.

(٣) انظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ١، ص٢٨٨.

(٤) غافر: ٣٥-٣٧.

(٥) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ٢، ص٤٧٩.

(٦) هي زوج معاوية بن أبي سفيان أم يزيد،وقد طلقها حين سمعها تنشد أبياتا تفضل فيها حياة البداوة، ومنها هذا البيت، والبيت في الكتاب جـ٣، ص٤٢٥، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ١: ص٢٦٧، ٢٨٣، جـ٢، ص٣٦١، ٤٧٩.

(٧) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ٢، ص٥٥١.

(٨) انظر: البقرة: ٥٢.

(٩) انظر: الكشاف: جـ١، ص١٤٢، الزمخشري -رحمه الله تعالى- لغويًا ومفسرًا، ص٣٠٨.

والتفسير الصحيح في (لعل) هو الذي حرَّره سيبويه رحمه الله في قوله: ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّــرُ أَوْ يَخْشَى﴾ قال سيبويه: الرجاء منصرف إلى المخاطب كأنّه قال: كونا علـــى رجائكمـــا فـــي تذكرته وخشيته، وكذلك هذه الآية معناها لتكونوا على رجاء الشـــكر لله عـــزَّ وجـــلَّ ونعمـــه، فينصرف الرجاء إليهم وينـــزه الله تعالى) (١).

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشاف: جـ١، ص١٤٢.

ثالثاً- أثر قضيَّة: (التَّحسين والتَّقبيح العقليين وبعثة الرسل) .

المعتزلة يؤمنونَ بأنَّ الإنسان قادر على معرفة الخير والشر بالاعتماد على العقل، ويقدمونه على النقل، ويعتقدون أنَّ الأشياء في الكون إمَّا أن تكون خيراً أو شرّاً بطبيعتها، وهذا يتلاءم مع معتقدهم الاعتزالي القائم على التَّحسين والتَّقبيح العقليين، والذي ينتج عنه قدرة الإنسان على معرفة الله سبحانه وتعالى، ومعرفة الحق والباطل بالاستدلال العقلي، ويرون أنَّ إرسال الرسل رحمةٌ من الله سبحانه وتعالى، لذا فإنَّ عدم إرسال الرسل عندهم لا يؤدي إلى عدم مسؤولية الإنسان عن الضلال والشر إذا حاد عن طريق الخير والهدى. فالزمخشري -رحمه الله تعالى- أوَّل الآيات القرآنية الكريمة التي تتعارض مع نظرية التَّحسين والتَّقبيح العقليين، فأوَّل في هذه القضية الآيات القرآنية الآتية:-

أ- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ، وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (١).

فالإشكال قد يدخل على الدارس من موضع الاستثناء في الآية القرآنية الكريمة، وتحديد المستثنى منه، فالزمخشري -رحمه الله تعالى- يرى أنَّ الاستثناء راجع إلى قوله تعالى: **﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾**، ويكون المستثنى منه هو ضمير الجمع في ((**عَلَيْكُمْ**)) فمن خلال تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- للآية القرآنية الكريمة يتبين من كلامه أنَّ المؤمنين المهتدين قسمان: قسم يحتاج في هدايته إلى إرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية، وقسم يصل إلى معرفة الله بالاستدلال العقلي))(٢).

وتعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: ((وفي تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- هذا، وذلك أنَّه جعل الاستثناء من الجملة التي وليها بناء على ظاهر الإعراب، وأغفل المعنى، وذلك أنَّه يلزم على ذلك جوازاً أن ينتقل الإنسان من الكفر إلى

---

(١) النِّساء: ٨٣.

(٢) انظر: الكشَّاف: جـ١، ص٥٣٠-٥٣١.

الإيمان، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس الله عليه في ذلك فضل ، ومعـاذ الله أن يعتقد ذلك وبيان لزومه أنّ لولا حرف امتناع لوجود، وقد أبانت امتناع اتباع المؤمنين للشـيطان، فإذا جعلت الاستثناء من الجملة الأخيرة، فقد سلبت تأثير فضل الله في امتناع الاتباع عن البعـض المستثنى ضرورة، وجعلت هؤلاء المستثنين مستبدين بالإيمان وعصيان الشيطان الداعـي إلـى الكفر، بأنفسهم لا بفضل الله. ومن المحال أنْ يعتقد موحد مسلم أنه عُصِم في شيءٍ مـن الأشـياء من اتباع الشيطان إلا بفضل الله تعالى عليه. أمّا قواعد أهل السُّنة فواضحٌ أنّ كلّ ما يعدُّ به العبـد عاصياً للشيطان من إيمان وعمل خير، مخلوق لله تعالى وواقع بقدرته، ومنعهم على العبـد بـه، وأمّا المعتزلة فَهُم وإن ظنوا أنّ العبد يخلق لنفسه إيمانه وطاعته إلاّ أنّهم لا يخالفون في أنّ فضل الله منسحب عليه في ذلك؛ لأنّهُ خلق له القدرة التي بها خلق العبد ذلك على زعمهم ووفّقـه لإرادة الخير، فقد وضح لك تعذر الاستثناء من الجملة الأخيرة على تفسـير الزمخشـري -رحمـه الله تعالى-))[1].

ب- وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُـوا رَبَّنَـا لَـوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

فذكر فيها مسألتين: المسألة الأولى: (ولولا الأولى شرطية امتناعية، وجوابها محـذوف، والثانية لمعنى التحضيض، والفاء الأولى في قوله: ﴿ فَيَقُولُوا ﴾ عاطفة والثانيـة فـي قولـه: ﴿فَنَتَّبِعَ ﴾ واقعة في جواب (لَوْلَا) التحضيضية، لكونها في حكم الأمر، من قبل أنّ الأمر باعث على الفعل، والباعث والمحضض من وادٍ واحدٍ، والمعنى: ولولا أنّهم قـائلون إذا عوقبـوا بمـا قدّموا من الشرك. والمعاصي: هلاّ أرسلت إلينا رسولاً، محتجين علينا بذلك: لما أرسـلت إليـهم أحداً، فالله سبحانه وتعالى لم يرسل إليهم الرسل مستجيباً لدعائـهم، الـذي يلمـح مـن (لَـوْلَا) التحضيضية؛ وذلك لأنّهم مدعوون إلى الإيمان من غير الرسل، وأمّا إرسال الرسول إليهم إنّمـا هو ليلزموا الحجّة ولا يلزموها، كقوله تعالى: ﴿لِئَـلَّا يَكُـونَ لِلنَّـاسِ عَلَـى اللهِ حُجَّـةٌ بَعْـدَ الرُّسُلِ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِـنْ بَشِـيرٍ وَلَا نَذِيـرٍ﴾[4]، وقولـه تعـالى: ﴿لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ ﴾[5].

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ١، ص٥٣١.

(٢) القصص: ٤٧.

(٣) النّساء: ١٦٥.

(٤) المائدة: ١٩.

(٥) طه: ١٣٤، القصص: ٤٧.

المسألة الثانية: وهي متعلّقة بالأولى، فظاهر التأويل في المسألة الأُولى قد يدلُ على تناقض، إذا يقتضي دخول (لولا) الشرطية على القول، لا على المصيبة، علماً بأنّها باشرت المصيبة أوّلاً، وجيء بالقول معطوفاً عليها بالفاء فقال: كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول، لدخول حرف الامتناع عليها دونه؟ قلت: القول هو المقصود بأنْ نكون سبباً لإرسال الرسل، في قوله تعال ﴿لوْلاَ أرْسَلْتَ إلينَا رَسُولاً ...﴾ ولكن العقوبة لما كانت هي السبب في القول،والسبب في قولهم: (لوْلاَ أرْسَلْتَ ...) هو ووجود العقوبة، فكان وجود القول بوجود العقوبة، جعلت العقوبة كأنّها سبب الإرسال بواسطة القول، فأدخلت عليها لولا، وجيء بالقول معطوفاً عليها بالفاء المعطية معنى السببيّة، ويؤول معناه إلى قولك: ولولا قولهم هذا إذا أصابتهم مصيبةٌ لما أرسلنا. ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة: وهي أنّهم لو لم يعاقبوا مثلاً على كفرهم وقد عاينوا ما ألجؤوا به إلى العلم اليقين: ما فاتهم من الإيمان بخالقهم. وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى:﴿ولَوْ رُدُّوا لَعَادُواْ لِمَا نُهُواعَنْهُ﴾ (1).فأوّل الزمخشري -رحمه الله تعالى- الآية الكريمة لتتناسب مع معتقده الاعتزالي عن طريق تقدير جواب لـ (لولا) يتلاءم مع مذهبه، القائم على استحالة إيمان الكافرين ولو استجاب الله لهم وأرسل إليهم الرسل، بالإضافة إلى استخدام التقديم والتأخير في الآية الكريمة خاصةً في تعلُّق حرفي الشرط (لولا) فالزمخشري -رحمه الله تعالى- قدّر قول الكافرين السبب في امتناع الاستجابة له من الله سبحانه وتعالى، لا العقوبة، فالكفار يعاقبون أوّلاً ثم يذكرون ما جاء على ألسنتهم، وتقديره: لولا قولهم، إذا أصابتهم مصيبةُ لما أرسلنا (2).

---

(1) الأنعام: ٢٨.

(2) انظر: الكشّاف: جـ٣، ص٤٠٤، ٤٠٥، وانظر في (لولا) التخضيضية، الكتاب لسيبويه: جـ١، ص٩٨، جـ٣، ص١١٥، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ١، ص٢٧٤.

جـ- وقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ (١).

قال الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة: (فإن قلت: فلم جيء بكلمة الشك وإتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه؟ قلت: للإيذان بأنَّ الإيمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب، وأنَّهُ إنْ لم يبعث رسولاً، ولم ينزل كتاباً، كان الإيمان به وتوحيده واجباً، لما ركَّبَ فيهم من العقول، ونصب لهم من الأدلة ومكَّنهم من النظر والاستدلال) (٢).

وقد تعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تفسير الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: ((هاتان زلتان زلهما فلزهما في قرن. الأولى: إيراد السؤال بناء على أنَّ الهدى على الله تعالى واجب. الثانية: بناء الجواب على أنَّ الوجوب الشرعي يثبت بالعقل قبل ورود الشرع، والحق أنَّ الله تعالى لا يجب عليه شيء تعالى عن الإيجاب رب الأرباب... وإنَّما يدخل تحت ربقة التكاليف المربوب لا الرب، وأمَّا وجوب النظر في أدلة التوحيد، فإنَّما يثبت بالسمع لا بالعقل، وإنْ كان حصول المعرفة بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع، بل محض العقل كان فيه باتفاق))(٣).

فذلك فرع عن قولهم بتقديم العقل على السمع، وأنَّه العمدة (٤) ((في وجوب الإيمان وفي حسنة وقبح الكفر)) (٥)، فأمَّا السمع فمنبه للعقل مِنْ غفلته (٦)؛ ولذا فقد اتجه لهُ – على ما يرى – أنْ يُرْسِلَ في كلمة النوابغ أنَّ ((قد جمع الأصل والفرع من تبع العقل والشرع)) (٧).

---

(١) البقرة: ٣٨.

(٢) انظر: الكشاف: جـ١، ص١٣٣.

(٣) انظر: حاشية الانتصاف على الكشاف: جـ١، ص١٣٣.

(٤) انظر: نحو الزمخشري -رحمه الله تعالى- بين النظريَّة والتطبيق: ١٢٦.

(٥) انظر: الكليات ((معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية)): جـ٣ ،ص ٢١٨، نحو الزمخشري -رحمه الله تعالى- بين النظريَّة والتطبيق: ١٢٦.

(٦) لقد تحدث الزمخشري -رحمه الله تعالى- في هذا الأصل من أُصول الاعتزال عند تفسيره لقوله تعالى: ((وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً))، الإسراء:١٥، انظر الكشَّاف جـ٢، ص٦٢٨.

(٧) انظر: نحو الزمخشري -رحمه الله تعالى- بين النظرية والتطبيق، ص١٢٦ .

ويؤول معناه إلى قولك: ولولا قولهم هذا إذاً أصابتهم مصيبة لما أرسلنا، ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة: وهي أنّهم لولم يعاقبوا مثلاً على كفرهم وقد عاينوا ما ألجؤوا به إلى العلم اليقين: لم يقولوا: ﴿لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً﴾[١]. وإنّما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم. وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم، ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى:﴿ وَلَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾[٢].

فأوّل الزمخشري –رحمه الله تعالى– الآية القرآنية الكريمة لتتناسب مع معتقده الاعتزالي عن طريق تقدير جواب لـ ((لولا)) يتلاءم مع مذهبه القائم على استحالة إيمان الكافرين ولو استجاب الله لهم، وأرسل إليهم الرسل، بالإضافة إلى استخدام التقديم والتأخير في الآية القرآنية الكريمة خاصةً في تعلُّق حرفي الشرط ((لولا)) فالزمخشري –رحمه الله تعالى– قدَّر قول الكافرين السبب في امتناع الاستجابة لهم من الله سبحانه وتعالى، لا العقوبة، فالكفّار يعاقبون أوّلا ثم يذكرون ما جاء على ألسنتهم، وتقدير: لولا قولهم، إذا أصابتهم مصيبة لما أرسلنا))[٣].

رابعاً– أثر قضية: (اللطف والصلاح والأصلح).

الله سبحانه وتعالى يرزق الإنسان الخير والنعم وكل ما فيه خير لهُ، ويمدُّه بالعمر والبنين، فهو متفضّل عليه في الحياة الدنيا، والله سبحانه وتعالى اشترط في ذلك ألاَّ يكون سبباً في إفسادهم، وإجبارهم على الضلال، فالضلالة والفساد الذي يأتي من قبل ذلك مسؤول عنه الإنسان.

فأوّل الزمخشري –رحمه الله تعالى–[٤] في هذه القضية الآيات القرآنية الكريمة التالية:

---

(١) طه:١٣٤، القصص: ٤٧.

(٢) الأنعام: ٢٨.

(٣) انظر: الكشّاف : جـ٣، ص٤٠٤-٤٠٥، في لولا التخضيضية الكتاب لسيبويه جـ١، ص٩٨: جـ٣ ص١١٥، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب جـ١، ص٢٧٤ .

(٤) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص٢١-٢٢،وانظر تعقيب أبي حيّان على تأويل الزمخشري –رحمه الله تعالى– التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط جـ٤، ص١٢٩.

أ- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ (١).

فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى-: إنّ مشيئة الله سبحانه وتعالى في هذه الآية القرآنية الكريمة مرتبطة بعدم الإفساد، فالله سبحانه وتعالى قد يتفضّل على الذين يخصونه بالدعاء دون الآلهة، ويشترط في التفضّل والاستجابة بعدم المفسدة لهم،فقد اشترط في الكشف، وهو قوله تعالى: ((إِنْ شَاءَ))(٢)، إيذاناً بأنّه إن فعل كان له وجه من الحكمة؛ إلاّ أنّه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة أرجح منه، فإن كان في كشف الضيق عن الكفّار فيه صلاح لهم، ففي عدم الكشف عنهم-أن فعل الله ذلك- ما هو أصلح لهم.

ب- قوله تعالى:﴿ وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾(٣).

فقال الزمخشري -رحمه الله تعالى-(٤): ((ينبغي أن تكون شريطة الحكمة والمصلحة غير منسيّة في هذا الموعد ونظائره، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ﴾(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾(٦). ومن لم ينس هذه الشريطة لم ينتصب معترضاً بعزبٍ كان غنياً فأفقره النكاح، وبفاسق تاب واتقى الله وكان له شئٌ فغني وأصبح مسكيناً؛ وذلك لحكمة من الله سبحانه وتعالى، وفي ذلك صلاح للإنسان، فمراعاة الأصلح للعباد تستوجب أن يكون الغنى الحاصل بالزواج مصلحة للمتزوج ، فإن لم توجد مصلحة وفائدة، فإنّ حكمة الله تستوجب أنْ يتخلّف الغنى عن المتزوج.

---

(١) الأنعام: ٤٠،٤١.

(٢) الأنعام:٤١، وغيرها.

(٣) النور: ٣٢.

(٤) انظر: الكشّاف: جـ٣، ص٢٢٩-٢٣٠.

(٥) الطلاق: ٣.

(٦) التوبة: ٢٨.

فظاهر الآية القرآنية الكريمة دلّ على أنّ الله عز وجلّ سوف يغني المتزوج استناداً إلى صيغة الشرط ((إنْ يَكُونُوا فُقَرَاء يُغْنِهِم اللهُ)) وفي هذا حجّة قاطعة للعازف عن الزواج خشية الفقر، علماً بأنّ نشاهد ونسمع في الحياة الدنيا كثيراً من هذه الزيجات استمر بها الفقر بعد النكاح، وهذا على خلاف ما جاء في الآية الكريمة، فالزمخشري –رحمه الله تعالى– اشترط تحقق جواب الشرط بالصلاح.

جـ-قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾[1].

فقال الزمخشري –رحمه الله تعالى– في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة:(((فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ)) أن يلطف به ولا يريد أن يلطف إلاّ بمن له لطف((يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ)) يلطف به حتى يرغب في الإسلام. وتسكن إليه نفسه، ويحب الدخول فيه،((وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ)) أن يخذله ويخلّيه وشأنه، وهو الذي لا لطف له)[2].

د- وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [3].

فيقول الزمخشري –رحمه الله تعالى– في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة: ﴿ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ لا تقدر أنْ تُدخل في الإسلام كل من أحببت أن يدخل فيه من قومك وغيرهم، لأنّك عبد لا تعلم المطبوع على قلبه من غيره((ولَكِنَّ اللهَ)) يدخل في الإسلام ((مَا يَشَاءُ)) وهو الذي علم أنّه غير مطبوع على قلبه، وأنّ الألطاف تنفع فيه، فيقرن به ألطافه حتى تدعوه إلى القبول.((وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)) بالقابلين من الذين لا يقبلون))[4].

---

(١) الأنعام: ١٢٥ .

(٢) انظر: الكشاف: جـ٢، ص٦١.

(٣) القصص: ٥٦.

(٤) انظر الكشاف: جـ٣، ص٤٠٨.

هـ- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَأ اللهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(١).

فيقول الزمخشري -رحمه الله تعالى- في تأويل هذه الآية: ((مَنْ يَشَأ اللهُ يُضْلِلْهُ)) أي يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به؛ لأنّه ليس من أهل اللطف ((وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)) أي يلطف به؛ لأنّ اللطف يجدى عليه ...))(٢).

وقد تعقّب ابن المنيّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: ((وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعاً لمعتقده الفاسد في أنّ الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الضلال، وأنّهما من جملة مخلوقات العبد. وكم تحزق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرقعها، وقد اتسع الحزق على الراقع))(٣).

و-وقوله تعالى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ (٤).

فقال في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة: ((أُريدت به العبادة فيما يستقبل؛ لأنّ (لا) لا تدخل إلاّ على مضارع في معنى الاستقبال كما أنّ (ما) لا تدخل إلاّ على مضارع في معنى الحال)(٥) .

وقد تعقّب ابن المنيّر الإسكندري تأويل الزمخشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: (هذا الذي قاله خطأ على الأصل والفرع جميعاً: أمّا على أصله القدري، فإنّه وإن كان مقتضاه أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم -لم يكن قبل البعث على دين نبي قبله، لاعتقاد القدرية أنّ ذلك غميزة في منصبه، ومنفر منْ اتباعه، فيستحيل وقوعه للمفسدة؛ إلاّ أنّهم يعتقدون أنّ الناس كلهم متعبدون بمقتضى العقل بوجوب النظر في آيات الله تعالى، وأدلة توحيده ومعرفته، وأنّ وجوب النظر بالعقل لا بالسمع فتلك عبادة قبل البعث يلزمهم ألاّ يظنوا به صلى الله عليه وسلم الاخلال بها،

---

(١) الأنعام: ٣٩.

(٢) انظر: الكشّاف :ج ٢ ، ص ٢١.

(٣) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ٢، ص٢١.

(٤) الكافرون: ٢.

(٥) انظر: الكشّاف: جـ٤، ص٨٠٣.

فحينئذٍ يقتضي أصلهم أنّه كان قبل البعث يعبد الله تعالى؛ فالزمخشري -رحمه الله تعالى- حافظ على الوفاء بأصله في عدم اتباعه لنبي سابق، فأخل بالتفريع على أصله الآخر في وجوب العبادة بالعقل. والحق أنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم -كان يعبد قبل الوحي ويتحنَّث في غار حراء))[1].

ز-وقوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ [2].

فقال: [3] ((أي من وجب عليَّ في الحكمة تعذيبه، ولم يكن في العفوعنه مساغ لكونه مفسدة)) وهذا عند المعتزلة مبنيٌّ على قاعدة الصلاح والأصلح الاعتزالية.

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ٤، ص٨٠٣-٨٠٤.

(٢) الأعراف: ١٥٦.

(٣) انظر الكشّاف: جـ٢، ص١٥٩.

الفصل الثالث

أثر قضايا: (الوعد والوعيد، والمنـــزلة بين المنـــزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في توجيهات الزمخشري اللغويَّة والنحويَّة في كتابه الكشَّاف، ويضمُّ القضايا الآتية.

أوَّلاً – أثر قضايا: (الوعد والوعيد) في توجيهات الزمخشري اللغويَّة والنحويَّة في كتابه الكشَّاف. وتضمُّ القضايا الفرعيَّة الآتية:

– مفهوم الوعد والوعيد عند المعتزلة.

أ–أثر قضيَّة: (قبول التوبة واجبٌ على الله سبحانه وتعالى).

ب–أثر قضيَّة: (إنَّ الله سبحانه وتعالى سوف ينجز وعده ووعيده).

جـ–أثر قضيَّة: (دخول المؤمنين الجنَّة بسبب أعمالهم).

د–أثر قضيَّة: (لا شفاعة للعصاة يوم القيامة).

ثانياً–أثر قضايا: (المنـــزلة بين المنـــزلتين) في توجيهات الزمخشـــري اللغويَّـــة والنحويَّة في كتابه الكشَّاف، وتضمُّ القضايا الفرعيَّة الآتية:

–مفهوم: المنـــزلة بين المنـــزلتين عند المعتزلة:

أ–أثر قضيَّة: (إنَّ فاعل الكبيرة المؤمن في جهنم مخلَّدٌ فيها) .

ب–أثر قضيَّة: (لا ينفع الإيمان من غير عمل صالح) .

ثالثاً–أثر قضايا: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في توجيهات الزمخشـــري اللغويَّة والنحويَّة في كتابه الكشَّاف. وتضمُّ القضايا الآتية.

–مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحكمه وأقسامه ووسيلته عند المعتزلة.

أولاً-أثر: (قضايا الوعد والوعيد) في توجيهات الزمخشري اللغويّة والنحويّة في الكشّاف.

- مفهوم الوعد والوعيد عند المعتزلة.

الوعد عند المعتزلة: هو كلُّ خبرٍ يتضمّن إيصال نفعٍ إلى غيره أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرقَ بينَ أنْ يكونَ حسناً مستحقاً، وبين أنْ لا يكون كذلك. ألا ترى أنّه كما يُقال إنّه تعالى وعد المطيعينَ بالثّواب، فقدْ يقالُ وعدهُم بالتّفضُّل مَع أنّهُ غير مُستحِق.

وأمّا **الوعيد** عندهم فهو كُلُّ خبرٍ يتضمّنُ إيصال ضرَرٍ إلى غيره أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرقَ بينَ أن يكون حسناً مُستحقاً وبينَ أن لا يكون كذلك، ألا ترى أنّهُ كما يُقال: إنّ الله تعالى توعَّد العُصاة بالعِقاب، قد يُقال توَعّدَ السُلطان الغير بإتلاف نفسه وهَتك حرمه ونهب أمواله، مع أنّه لا يستحق ولا يُحسُن[(١)].

أي أنّ من أحسن عملاً فيجازى بالإحْسان إحساناً، ومَنْ أساء يُجازى بالإساءة عذاباً أليماً[(٢)]. ولا بُدّ من اعتبار الاستقبال في الحدّينِ جميعاً؛ لأنّه إن نفعه في الحال أو ضرّهُ مع القول، لم يكُن واعداً ولا مُتوعداً[(٣)].

يقول القاضي عبد الجبّار في الوَعْد والوعيد: ((وأمّا عُلوم الوعد والوعيد، فهو: أنّ الله تعالى وعَد المطيعين بالثواب وتوعّد العُصاة بالعِقاب، وأنّه يفعَل ما وعد به وتوعّد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلْف والكَذب))[(٤)].

وكذلكَ يقول الشهْرستاني في الوَعْد والوعيد: ((واتفقوا على أنّ المؤمن إذا خرَج من الدنيا على طَاعةٍ وتَوبةٍ استحق الثواب، والعِوضَ والتفضيل. ومَعنًى آخر وراء الثّواب، وإذا خرج مِنْ غير توبةٍ عَنْ كبيرةٍ ارتكبها، استحق الخلود في النّار، لكن يكون عِقابه أخفَ من عِقاب الكُفّار، وسمُّوا هذا النمط وعْداً ووعيداً))[(٥)].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص١٣٤،١٣٥.

(٢) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، جـ١، ص١٠٩.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص١٣٥.

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص١٣٥-١٣٦.

(٥) انظر: الملل والنحل: جـ١، ص٣٩.

كَذَلك قالت المعتزِلة: إنّ المعَاصي التي يرتكبها النّاس تنقَسِم إلى صغــائر وإلــى كَبــائر، واختلفوا في تعريف الصغيرة والكبيرة؛ وأشهر أقوالهم أنّ الكبيرة ما أتى فِيها الوَعيد، والصغـيرة مَا لَمْ يأتِ فيها الوعيد، ثُمّ قَالوا: إنّ الكبائر بعضها يَصِل مِنْ كبره إلى حدّ الكفر؛ فمن شـــبّه الله بخلقه أو جوّره في حكمه، أو كذّبه في خبره فقدْ كَفر[1].

لِذلك فإنّ المُعتَزِلة أنكروا الشّفاعة في الذنوب يوم القيامـــة، فتجــاهلوا الآيــات القرآنيــة الكريمة التي تقولُ بها، وتمسّكوا بالآيات التّي تنفيها[2]؛ لأنّ الشّفاعة تتعارض مع مبـــدأ الوعْـد والوَعيد؛لأنّها تتضمّن معْنى المحَاباة[3]، ورتّبوا على هذا أنّهُ لاَ عفْوَ عَن كَبيرة مِنْ غير توبَــة[4]، وإنّ الله لاَ يغْفِر لِمُرتَكِبَ الكَبائِر إلاّ بالتَوبَة، وأنّهُ صَادِقٌ في وَعْدِهِ ووعيده[5].

لذا فإنّهم أنْكروها، وتَأولوا الآيات الواردة في ثبوتها، وتَمَسّكوا بالآيات الوَاردة في نفْيـها[6]، وقالوا: إنّ مَا ينَالهُ الإنسان باستِحقاقِ مِنْه، وأنّ أسمى المنازل منــزلة هو الاستحقاق[7].

كذلك قال القاضي عبد الجبّار: ((أمّا مَن خالف في الوعد والوعيد، وقَال: إنّه تعــالى مَــا وَعد المُطيعين بالثواب ولا تَوعّد العاصين بالعِقاب البتّة، فإنّه يكون كافراً[8]، وهذا الأصل مــن أصول المعتزِلة وثيق الصّلة بأصل ((العدل))؛ لأنّه مُتعلّق بالجزاء الواجب على ما قدمــت يــدُ الإنسان المُكلّف من أعماله، ومن ثمّ اندرج تحت العدل في كثير من مباحثهم[9])).

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين: ص١٥٥/ ضحى الإسلام: جـ٣، ص٦٢-٦٣.

(٢) انظر: الفصل بين الملل والأهواء والنحل، جـــ٤، ص١١١-١١٥/ الإبانــة عــن أصــول الديانــة:ج١، ص١٠٨.

(٣) انظر: المعتزلة: زهدي جار الله ، ص٥١، ٥٢، ١٠٠ / الإبانة عن أصول الديانة : جـ١، ص١٠٩.

(٤) انظر: الإبانة عن أصول الديانة : جـ١، ص١٠٩.

(٥) انظر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، ص٣٨-٤٠.

(٦) انظر: الإبانة عن أصول الديانة : جـ١، ص١٠٨.

(٧) انظر: المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل علــى الله: ص٤١. تأريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: جـ١، ص٤٣٠.

(٨) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص١٢٥.

(٩) انظر: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين : جـــ١، ص١٥٧، المعتزلــة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص٦٢.

ويمكن تلخيص النظرة المعتزلية إلى اليوم الآخر: إنَّه استحقاق وأعواض، أمَّا الاستحقاق: فإنَّ الإنسان يستحق على طاَعتِهِ الثواب وعلى معْصيتِهِ العِقاب، وأعواض لِغير المُكلَّفين كالأطفال والحيوانات(١).

فمفهوم الوَعْد والوَعيد عند المعتزلة يعني أنْ مَنْ يُطِع الله سُبحانه وتعالى ويلتزم بأوامره يدخل الجنَّة وُجوباً لا محالة إذ لا يصح أن يخْلِف الله وعداً قطعه للناس، مؤمنين كانُوا أو كافرين، فالمؤمِنُون لهم الجنَّة، والكافِرون لهم النَّار(٢). وأنَّ من يعصي الله سبحانه وتعالى ولا يلتزم بأوامره يدخل النار وجوباً لا محالة، وأنَّ الله سبحانه وتعالى يُجازي من أحسَن بالإحسان ومَنْ أساءَ بالسوءِ، وأنَّ مُرتكب الكبيرة سيُخلَد في النَّار لكن عذابه يكون أقَل من عذاب الكَافر ولا تُقبل فيهم شفاعة، ولا يُخرج منهم أحداً من النَّار وذلك لكي لا يسقُط وعد الله ووعيده، فالله سبحانه وتعالى صادقٌ في وعده ووعيده، لا مُبَدل لكلماته، ولا يغفر لمُرتكب الكبائر إلاَّ بالتَّوبة(٣)، ولا يخلف في ذلك.

فالوَعْد والوعيد الرُكن الثالث من أركان المُعتزلة الخمسة، وهو يبحث في أنَّ وَعد الله سبحانه وتعالى لعبادة الصالحين بالجنَّة والنعيم في الآخرة متحقِّق لا محال، وكذلكَ وَعيدهُ للكفَّار والمشركين العصاة بالنَّار واقعٌ لا َمفرّ منه، والله سبحانه وتعالى لن يخلِف وعدَه ووعيده؛ لأنَّه صادقٌ في ذلك وأنَّ الإنسان سيُحاسب على ما عمله من خيرٍ أو شرٍ في الحياة الدنيا، وأنَّ العُصاة لن تنفع شفاعة الشَّافعين لهم في الآخرة؛ وذلك تنزيهاً لله تعالى عن الجوْر والظُلمْ، فالله سبحانه وتعالى عندهم عادلٌ صادق في وعده ووعيده.

وانبثق عن هذا المبدأ الاعتزالي، قضايا ثانوية وردت في القران الكريم. فعمل الزمخشري كغيره مِنْ المعتزلة على تأويل الآيات التي تتعلَّق بهذا المبدأ، فذكر في هذا الأصل القضايا الأتية:-

---

(١) انظر: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين : جـ١، ص١٥٧،١٥٩.

(٢) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص٦٣،٦٤.

(٣) انظر: مروج الذهب ومعادن الجواهر :جـ٣، ص٢٣٥.

١- إنّ قَبول التّوبة واجبٌ لا محالة على الله سبحانه وتعالى.

٢- إنّ الله سبحانه وتعالى مكَفّلٌ بإنجاز وعده ووعيده لعباده، وكُلٌّ حسب عمله الذي عمله في الدنيا.

٣- إنّ المؤمنين سوف يدخلون الجَنّة تفضلاً من الله سبحانه وتعالى، فإذا شاء الله سبحانه وتعالى دخَلَ المؤمنون الجنّة، وإذا لم يشأ لم يدخلوها.

٤- إنّ العُصاة لا شفاعة لهم ولنْ تُغفر ذنوبهم.

لذا فقد أنكر المعتزلة شفاعة الرسول –صلّى الله عليه وسلّم– للعُصاة والفَاسقين يوم القيامة.

أ- أثر قضيَّة: (قبول التوبة واجبٌ على الله سبحانه وتعالى).

أوّل الزمخشري في هذه القضيّة الآيات القرآنية الآتية:

أ-قوله تعالى: ﴿إنّما التّوبةُ علَى اللهِ للّذين يَعملُونَ السُّوءَ بجَهالةٍ ثُمّ يَتُوبُونَ من قَريبٍ فأُولَئِكَ يَتوبُ اللهُ عَليهِم وكَانَ اللهُ عليماً حكيماً﴾[1].

فقال في تفسير الآية القرآنية الكريمة، يعني إنّما القبول والغفران واجبٌ على الله تعالى لهؤلاءِ، ثُمّ يُردِف: "فإن قلت: ما فائدة قوله تعالى: ﴿فأولئِكَ يتوبُ اللهُ عليهِم﴾ بعْدَ قوله: إنّما التّوبة على الله لَهم؟، قُلت: قوله: ((إنّما التّوبةُ على اللهِ)) إعلام بوجوبها عَليه كما يجب على العَبد بعض الطاعات، وقوله ﴿فأولئك يتوبُ اللهُ عليهِم﴾ عدةٌ بأنّه يفِي بما وجب عليه، وإعلام بأنّ الغفران كائن لا محالة، كما يعد العبد الوفاء بالواجب[2].

فهم يحتجُّون على ما يذهبون إليه: (على أنّه يجب على الله عقلاً قَبول التّوبَة بِهذه الآية من وجهتَين:-

---

(١) النّساء: ١٧.

(٢) انظر: الكَشّاف: ج١، ص٤٧٨-٤٧٩.

الأولى: أنْ كَلمة (على) للوجوب، فقوله: ﴿ إنَّما التَّوبَةُ عَلَى اللهِ للَّذينَ ﴾ يَدلُّ على أنَّه يَجب عَلَى اللّه عقلاً قَبُولها. والثانية:- لَو حَملنا قوله تعالى: ﴿إنَّما التَّوبَةُ عَلَى اللهِ ﴾ على مُجرَّد القَبُول لم يَبْقَ بينهُ وبين قوله: ﴿فأولَئكَ يَتُوب الله عليهم ﴾ فرَق؛ لأنَّ هَذا أيضاً إخبار عَنْ الوُقوع، أمَّا إذا حَملنا ذلك على وجوب القبول، وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التَّكرار(١).

أمَّا أهل السُّنة فيرون أنَّ أحداً لا يستوجِب على الله شيئاً، وأنَّ ذلك ونحوه محمول على وجوب صدق الخبر(٢).

ويُعقِّب ابن المنيِّر الإسكَنْدَري عَلى تأويل الزمخشري لِهذه الآية القرآنية الكريمة وما شاكلها قائلاً: ((وقَدْ تَقدَّم في مواضع أنَّ إطلاق مِثْل هَذَا مِنْ قول القائل: يَجب عَلَى الله كَذَا. مما نعوذ بالله مِنْه - تعالى عَنْ الإلزام والإيجاب رَبْ الأرباب - وقَاعِدَة أهل السنُة أنَّ الله تعالى مهما تَفضَّل فَهو لا عن استحقاق سابق؛ لأنَّهم يقولون: إنَّ الأفعال التي يتَوهَّم القدرية أنَّ العَبْد يستحق بها عَلَى الله شيئاً، كُلّها خلق الله، فَهو الذي خلق لِعبده الطَّاعة وأثابه عليها، وَخَلَق لَهُ التوبة وقَبلها مِنْه، فهو المحْسن أوَّلاً وأخراً، وباطناً وظاهراً لا كالقدرية الَّذين يزعمون أنَّ العبد خلق لنفسه التَّوبة بقدرته وحَوله، يستوجب على ربِّه المغفرة بمُقتَضى حِكمتِه الَّتي تُوجب عليه - على زعمهم- المجازاة على الأعمال إيجاباً عقلياً، فلذلك يطلقون بلسان الجرأة هذا الإطلاق. وما أبشع ما أكَّد الزمخشري هذا المعتقد الفاسد بقوله: يجب على الله قبول التوبة، كما يجب على العبد بعض الطاعات فنظر المعبود بالعبد، وقاس الخالِق على الخَلق، وإنَّه لإطلاق يتقيَّد عنه لِسان العَاقِل، ويقشعِر جِلده استبشاعاً لسماعِه، ويتَعثَّر القلم عِند تسطيره. على أنَّ مِنْ لطف الله تعالى أنْ لم يجعل حاكي الكفر كافراً، ولا حاكي البِدعة لضرورة ردِّها والتحذير منها مبتدعاً. وما بلَغ الزمخشري في هذا الإطلاق إلاَّ اغتناماً لفرصة التمسُّك على صحته بصيغة (على)

---

(١) انظر: التفسير الكبير المسمَّى مفاتيح الغيب للرازي: جـ٤، ص٥.

(٢) انظر: التفسير الكبير المسمَّى مفاتيح الغيب: للرازي، جـ٤، ص٥، الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: جـ٥، ص٩٥-٩٧ ،حاشية الانتصاف على الكشَّاف: جـ١، ص٤٧٨، تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم: ج٢، ص١٥٥-١٥٦.

المشعِرة بالوجوب، فجعلها ذريعة لاستباحة هذا الإطلاق. ولم يجعل الله له فيها مُستروحاً، فإنّا نقول معاشر أهل السُّنة قد وعدنا الله قُبول التَّوبة المستجمعة لشرائِط الصِّحة ووقوع هذا الموعود واجب ضرورة صدق الخَبَر، فمهما ورد من صيغ الوجوب فمُنزل علىَ وجوب صدق الوعد. ومعنى قولنا: ((صِدْق الخَبَر واجِب)) كمعنى قولنا (وجود الله واجب)؛ لأنَّ أحداً لا يستوجب على الله شيئاً))[1].

يوحي تفسير الزمخشري لهذه الآيات القرآنية الكريمة أنَّ حَرْف الجر (علَى) يفيد الوجوب، وأنَّ قبول التَّوبة، والتجاوز عن الخطايا واجبان على الله سبحانه وتعالى للتائبين؛ وذلك لتماشى هذه الآية مع معتقدِه الاعتزالي في الوعد والوعيد والَّذي يَقْضي بوجوب قبول التَّوبة على الله سبحانه وتعالى للَّذين يرتكبون السوء بجهالةٍ منهم، ثُمَّ يتوبون عن ذلك. (فالزمخشري اعتمد على معنى الوجوب لحرف الجر (على)، والذي لم يقل به أحدٌ من النُّحاة السابقين.

وقد أورد الزمخشري في الكشّاف معنى الوجوب لحرف الجر (على) في أكثر من آية منها قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾[2]، فقال في تأويل هذه الآية: (هو تفضُّل إلاَّ أنَّه لَمَّا ضمِنَ أن يتفضّل به عليهم، رَجَع التفضُّل واجباً كنذور العباد)[3].

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾[4]، أي ((أنَّ هداية الطريق الموصل إلى الحق واجبة عليه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾[5]))[6].

وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْداً مَسْئُولاً﴾[7].

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف : جـ١، ص٤٧٨.

(٢) هود: ٦.

(٣) انظر: الكشّاف : جـ٢، ص٣٦٥.

(٤) النحل: ٩.

(٥) الليل: ١٢.

(٦) انظر: الكشّاف: جـ٢: ص٥٧٢، حاشية الإنتصاف على الكشّاف، جـ٢، ص٥٧٢، حيث علّق ابن المنيِّر الإسكندري على تأويل الزمخشري لمعنى الوجوب كحرف الجر ((على)).

(٧) الفرقان : ١٦.

(أي كان ذلك موعوداً واجباً على ربّك إنجازه، حقيقاً أن يُسأل ويُطلَب؛ لأنّه جزاء وأجر مُستحَق)(١).

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾(٢) حيث قُدّمت ((على)) المفيدة للوجوب لبيان: (أنَّ حسابهم ليس بواجب إلاّ عليه، وهو الّذي يحاسب على النقير والقطمير. ومعنى الوُجوب: الوجوب في الحِكْمة)(٣).

وقوله تعالى: ﴿وكَانَ حَقّاً عَلَينا نَصرُ المؤمِنين﴾(٤).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وأنَّ عَلَيْهِ النَّشْأةَ الأُخْرَى﴾(٥). فقال الزمخشري في تفسير هذه الآية: (لأنها واجبةٌ عليه في الحِكْمة، يجازي على الإحسان والإساءة)(٦).

وتعقَّب ابن المنيِّر الإسكَنْدري تفسير الزمخشري لهذه الآية القرآنية الكريمة قائلاً: (هذا من فساد اعتقاد المعتزلة الّذي يُسَمُّونَهُ مراعاة للصّلاح والحكمة، وأيُّ فسادٍ أعظم ممّا يؤدي إلى اعتقاد المعتزلة بالإيجاب على ربِّ الأرباب، تعالى الله عن ذلك)(٧). ولم يذكر النُحاةُ معنى الوجوب لحرف الجر ((على))(٨)، بل ردَّ بعضهم تأويل الزمخشري لمعنى الوجوب لهذا الحرف في الآيات السابقة(٩).

---

(١) انظر: الكشّاف: جـ٣، ص٢٦٠.

(٢) الغاشية: ٢٦.

(٣) انظر: الكشّاف: جـ٤، ص٧٣٣.

(٤) الروم: ٤٧.

(٥) النجم: ٤٧.

(٦) انظر: الكشّاف: جـ٤، ص٤١٧، ٤١٨ .

(٧) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ٤ : ص٤١٧.

(٨) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ١، ص١٤٢،١٤٧، إملاء ما مَنَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: جـ١، ص١٧١.

(٩) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: جـ٨، ص١٦٨، تفسير النَسفي المسمَّى بمدارك التَنزيل وحقائق التأويل: ج٢، ص٧٠٩.

ب- أثر قضيَّة: (إنَّ الله سبحانه وتعالى سوف ينْجِز وَعْدَه ووَعيده).

أمّا القضية الثانية في أصل الوعد والوعيد وهي أنَّ الله سبحانه وتعالى سوف يُنجِز وَعْده ووعيده لِعباده بقدر ما عَمِلوا من خيرٍ وشرٍ.

فذكر الزمخشري في هذه القضية:

أ-قوله تعالى: ﴿فَإِن آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَد اهتَدَوا وإِنْ تَوَلَّوا فَإِنَّمَا هُم في شِقَاقٍ فَسَيَكفِيكَهُمْ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ العَلِيم﴾[1]. فقال الزمخشري في تفسير هذه الآية: (ضَمان مِنَ الله لإظهار رسول الله -صلَّ الله عليه وسلَّم-، وقد أنجزوا وعده بقتل قريظة وسبيهم وإجلاء بني النَّضير. ومعنى السين أنَّ ذلك كائنٌ لا محالة، وإنْ تأخر إلى حين[2].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا باللهِ وَرُسُلِهِ وَلَم يُفَرِّقُوا بَينَ أَحَدٍ مِنهُمْ أُولَئِكَ سَوفَ يُؤتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [3]. فقال في ذلك: (معناه أنَّ إيتاءها كائنٌ لا محالة وإنْ تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتثبيته لا كونه متأخراً)[4].

وقوله تعالى: ﴿وَالمُؤمِنُونَ وَالمُؤمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَولِيَاءُ بَعضٍ يَأمُرُونَ بالمعرُوفِ وَيَنهَونَ عَنِ المُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سيرحَمُهُم اللهُ، إنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [5]. فقال[6]: ((السين مُفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد، كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منكَ يوماً، تعني أنّك لا تفوتني، وإنْ تباطأ ذلك، ونحوهُ ﴿سَيَجعَلُ لَهُمْ الرَّحمنُ وُدَّاً﴾[7]، ﴿وَلَسوفَ يُعطِيكَ رَبُّكَ فَتَرضَى﴾[8].

---

(١) البقرة: ١٣٧.

(٢) انظر: الكشّاف: جـ١، ص١٩٤، ١٩٥.

(٣) النّساء: ١٥٢.

(٤) انظر: الكشّاف: جـ١، ص٥٧١.

(٥) التّوبة: ٧١.

(٦) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص٢٨٠.

(٧) مريم: ٩٦.

(٨) الضُحى: ٥.

فأوّل الزمخشري الآيات المتّصلة بحرفي الاستقبال (السّين) و (سوف)؛ إرضاءً لمُعتقده الاعتزالي، الّذي يرمي إلى أنّ الله سبحانه وتعالى سوف ينجز وعده ووعيده لعباده لا محالة في ذلك، ولن يخلف وعده ووعيده أبداً.

وقد ردّ أبو حيّان ما ذهب إليه الزمخشري في معنى حَرفي الاستقبال (السين) و (سوف) قائلاً: ((والمجيء بالسّين يدلُّ على قُرب الاستقبال إذ السين في وضعها أقرب في التنفيس من سوف))[1].

وقال ابن هشام الأنصاري في شرح قول الزمخشري : ((وزعم الزمخشري أنّها إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنّه واقع لا محالة، ولم أر من فَهِم وجه ذَلك، ووجهُه أنّها تُفيد الوَعْد بحصول الفعل؛ فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مُقتضٍ لتوكيده وتثبيت معناه، وقد أومأ إلى ذلك في سورة البقرة فقال في: (فَسَيَكفيكَهُمُ الله): (ومعنى السين أنّ ذلك كائن لا محالة، وإنْ تأخّر إلى حينٍ، وصَرَّح به في سورة براءة فقال في: ((أولئكَ سيرحمهُمُ اللهُ)): السين مفيدةٌ وجود الرحمة لا محالة؛ فَهي تُؤكّد الوعْد كَما تُؤكد الوعيد، إذا قلت: (سأنتقم منك)[2].

ب-وقوله تعالى: ﴿وَيَومَ يَحشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنّ قَدِ استَكثَرتُم مِنَ الإنسِ وَقَالَ أولياؤُهُم مّنَ الإنسِ رَبَّنَا استَمتَعَ بعضُنَا بِبَعْضٍ وَبلغْنَا أجَلنَا الّذِي أجّلْتَ لنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدينَ فِيهَا إلاَّ مَا شَآءَ اللهُ إنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾[3]. يوحي ظاهر الآية القرآنية الكريمة تناقضاً مع ما ذهب إليه المعتزلة. في خلود أصحاب الكبائر في النّار. يُفهم من ظاهر الآية القرآنية الكريمة أنّ الله سبحانه وتعالى قد يشاء إخراج أهل النّار منها، أو بعض أهل النّار.

فقال الزمخشري في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة: (أي يخلدون في عذاب النّار الأبد كلهُ، إلاّ ما شاء الله، إلاّ الأوقات التي ينتقلون فيها من عذاب النّار إلى عذاب الزمهرير، فقد

---

(١) انظر: التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط: جـ١، ص٤١١.

(٢) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جـ١: ص١٣٨-١٣٩.

(٣) الأنعام: ١٢٨.

رُوي أنّهم يدخلون وادياً فيه من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرّد إلى الجحيم)[1].

وبنفس الأسلوب فسّر الزمخشري قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوْا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيْهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدِيْنَ فِيْهَا مَا دامَتِ السَّموَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَآءَ رَبُّكَ، إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيْدُ﴾[2]. فظَاهر هذه الآية القرآنية الكريمة يدلُّ على أنَّ مُرتكِب الكبيرة لا يخلَّد في نار جهنم، بل إنَّه لا يمكن أنْ يخرج إلاّ بمشيئة الله سبحانه وتعالى، فيحاول جاهداً أنْ يصرف هذا المعنى فيقول: ((وقد ثبت خُلود أهل الجنَّة والنَّار في الأبد من غير استثناء، قُلت: هو استثناء منَ الخُلود في عذاب النّار، ومن الخلود في نعيم الجنَّة: وذلك أنَّ أهل النَّار لا يُخلَّدون في عذاب النَّار وحده، بل يُعذَّبون بالزمهرير وبأنواع من العذاب سوى عذاب النّار، وبما هُو أغلظ منها كُلّها، وَهُو سخط الله عليهم وَخسؤه لهم وإهانتِه إياهم. وَكذلك أهْل الجنَّة لهم سِوى الجنَّة مَا هُو أكبر منْها، وأجَلّ موقعاً منْهم، وهو رضوان الله، كما قال: ﴿وَعَدَ اللهُ المُؤمِنِينَ وَالمُؤمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجرِي من تَحتِهَا الأَنهَارُ خَالِدِينَ فِيْهَا وَمَساكِنَ طَيِّبَةً في جَنَّاتِ عَدنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أكبَرُ﴾[3].

ولهم ما يتفضَّل الله به عليهم سوى ثواب الجنَّة مِمَّا لا يعرف كنهُه إلاَّ هو، فهو المراد بالاستثناء، والدَّليل عليه قوله تعالى: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ﴾[4] ومعنى قوله في مُقابلته ((إنَّ ربَّك فَعّالٌ لما يريد)) أنَّه يفعل بأهل النَّار ما يُريد من العذاب، كما يُعطي أهل الجنَّة عطاءه الَّذي لا انقطاع لهُ، فتأملهُ فإنَّ القُرآن يُفسر بعضه بعضاً، ولا يخدعنك عنه قول المجبرة[5]. إنَّ المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة، فإنَّ الاستثناء الثاني ينادي على تكذيبهم ويسجّل بافترائهم وما ظنّك بقوم نبذوا كِتاب الله لما روي لهم بعض الثوابت عن عبد الله بن عمرو بن

---

(١) انظر: الكشّاف: جـ٢: ص٦١، ٦٢، ٦٣.

(٢) هود : ١٠٦، ١٠٧.

(٣) التّوبة : ٧٢.

(٤) هود : ١٠٨.

(٥) المجبرة: يريد أهل السُّنة.

العاص: ليأتينَّ على جهنم يوم تُصفَق فيه أبوابها ليس فيها أحدٌ؛ وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً، وقد بلغني أنَّ من الضلال من اغترَّ بهذا الحديث فاعتقد أنَّ الكفّار لا يخلدون في النـــار، وهـذا ونحوه والعياذُ بالله من الخِذْلان المُبين، زادنا الله هِداية إلى الحق ومعرفة بكتابه، وتنبيهاً علـى أن نغفل عنه، ولئن صحَّ هذا عن ابن العاص، فمعناه أنَّهم يخرجون من حرِّ النَّار إلى برد الزمـهرير فذلك خُلُوّ جهنم وصفق أبوابها[1]. يتبيَّن لنا من تأويل الزمخشري للآيتين القرآنيتيـــن الكريمتيـن السابقتين عدم إمكانية خروج أصحاب الكبائر من النَّار بالشَّفاعة. وهذا يتلاءم مع معتقدهـم فـي الوعد والوعيد الَّذي يقوم على نفي الشفاعة لأهل الكبائر.

وتعقَّب أبو حيَّان الأندلسي تفسير الزمخشري قائلاً: ((وأمَّا ما ذكره من الاستثناء في أهـل النَّار من كونهم لا يخلدون في عذاب النَّار إذ ينتقلون إلى الزمهرير فلا يصـــدُق عليـهم أنَّـهم خالدون في عذاب النَّار فقد يتمشّى. وأمَّا ما ذكره من الاستثناء في أهل الجنَّة من قوله خـــالدين فلا يتمشى؛ لأنَّهم مع ما أعطاهم الله من رضوانه وما تفضّل عليهم به من سوى ثواب الجنَّـــة لا يخرجهم ذلك عن كونهم خالدين في الجنَّة فلا يصح الاستثناء على هذا بخلاف أهل النَّـــار فإنَّـــه لخروجهم من عذابها إلى الزمهرير يصح الاستثناء))[2].

جـ-وقوله تعالى: ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ﴾[3]. فقال: ((فإن قُلت: لِـمَ دخلت (رُبَّما) على الفعل المضارع (يَوَدُّ) وقد أبوا دُخولها إلاَّ على الفعل المـــاضي؟ قلـت: لأنَّ المترقِب في إخبار الله تعالى بمنـــزلة الماضي المقطوع به في تحققه، فكأنَّهُ قيل: رُبَّما وَدَّ، فـإن قُلت: متى تكون ودادتهم؟ قلت: عند الموت، أو يوم القيامة إذا عاينوا حالهم وحـــال المسـلمين. وقيل: إذا رأوا المسلمين يخرجون من النَّار، وهذا أيضاً باب من الوَدادة، فإن قلت: فمـا معنـى التقليل؟ قلت: هو وارد على مذهب العرب في قولهم: لعلك ستندم على فعلك، وربما ندم الإنسان

---

(١) انظر: الكشَّاف: جـ٢، ص٤١٤.

(٢) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط: جـ٥، ص٢٦٤، انظر: وجوه الاستثناء الواردة فـي الآيـة معاني القرآن للفراء: جـ٢: ص٢٨، تأويل مشكل القرآن، ص٢٢، ٥٤، ٥٥، البيان في غريب إعـراب القرآن: جـ١، ص٣٤٠، مشكل إعراب القرآن الكريم: جـ١، ص٢٧٠، إملاء ما مَنّ به الرحمن مـن وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: جـ١، ص٢٦١.

(٣) الحجر: ٢.

على ما فعل، ولا يشكون في تندمه، ولا يقصدون تقليله، ولكنّهم أرادوا: لو كان الندم مشكوكاً فيه أو كان قليلاً لحق عليك أن لا تفعل هذا الفعل، لأنّ العقلاء يتحرّون من التعرُّض للغم المظنون، كما يتحرّزون من المتيقن ومن القليل منه، كما من الكثير))[١].

وتعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري قائلاً: (لا شك أنّ العرب تعبِّر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصودة كثيراً ومنه قوله:

قد أترك القرن مصفرّاً أنامله

وإنّما يمتدح بالإكثار من ذلك. وقد عبَّر بقد المفيدة للتقليل، ومنه والله أعلم. ﴿ وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللهِ﴾ والمقصود توبيخهم على أذاهم لموسى عليه السلام على توفر علمهم برسالته ومناصحته لهم، وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك، فمنهم من وجهه بما ذكره الزمخشري آنفاً من التنبيه بالأدنى على الأعلى، ومنهم من وجهه بأنّ المقصود في ذلك الإيذان بأنّ المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع إلى الضد، وذلك شأن كل من انتهى لنهايته أن يعود إلى عكسه. وقد أفصح أبو الطيب ذلك بقوله:

ولجدت حتى كدت تنخل قائلاً للمنتهى ومن السرور بكاءُ

وكلا هذين الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الإيقاظ إليها، والعمدة في ذلك على سياق الكلام، لأنّه إذا اقتضى مثلاً تكثيراً، فدخلت فيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع بأنّ المراد المبالغة على إحدى الطريقتين المذكورتين والله أعلم) [٢].

فتأويل الزمخشري لهذه الآية القرآنية الكريمة يتفق مع معتقده في إنجاز الله سبحانه وتعالى وعدهُ ووعيده لعباده الّذين يفعلون الخير والشر، وبناءً عليه أجاز دخول (ربُما) في الآية القرآنية الكريمة على الفعل المضارع، وذلك لأنّ تحقق وعد الله ووعيده أمرٌ لا يدخله شك.

---

(١) انظر: الكشّاف: جـ٢، ص٥٤٧.

(٢) انظر حاشية الانتصاف على الكشّاف: ج٢، ص٥٤٧-٥٤٨.

د-وقوله تعالى: ﴿وَقِهِم السَّيئاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيئَاتِ يَومَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾(١).

يوحي ظاهر الآية القرآنية الكريمة من أنّ الله سبحانه وتعالى قد يمْحو عن الإنسان السّيئات، وهذا يتعارض مع مبدأ المعتزلة في العَدْل الإلهي، وفي أنّ الإنسان حرٌ في أفعاله، يفعل ما يريد في حياته الدّنيا، فقال الزمخشري في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة : (أي العقُوبات أو جَزَاء السّيئات، فحذف المُضاف وهو (الجزاء) أو (العقُوبة)، أي المفعول به للفعل (وقهم) وأبقى المضاف إليه فيصبح التقدير (وقِهم عقوبة أو جزاء السيئات)، فحذف المضاف على أنّ السيئات هي الصغائر أو الكبائر المتوب عنها، والوقاية منها: التكفير أو قبول التوبة)(٢).

استند الزمخشري في تأويله هذه الآية القرآنية الكريمة على تقدير مضاف محذوف؛ ليتخلّص من معنى الآية الظاهر الّذي يتعارض مع معتقده في الوعد والوعيد في عدم المغفرة لصاحب الكبيرة غير التائب. إلاّ أنّه وقع نتيجة هذا التأويل في تناقض، فلا يجوز على مبدأ المعتزلة في الوعد والوعيد أن يقي الله الكافرين عقوبة سيئاتهم.

هـ-وقوله تعالى: ﴿كُلّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدّلْنَهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا العَذَابَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَزِيْزاً حَكِيْماً﴾(٣). فقال الزمخشري في تأويل الآية القرآنية الكريمة: (ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع، كقولك للعزيز: أعزّك الله، أي أدامك على عِزك وزادك فيه)(٤). فالزمخشري من أجل نُصرة مُعتقده في الوعد والوعيد(٥) وتقريره قد أثبت معنى الديمومة للفعل المضارع (ليذوقوا)، وأنّ الكافر مخلدٌ في النار.

جـ- أثر قضيّة: (دخول المؤمنين الجنّة بسبب أعمالهم).

يعتقد المعتزلة بأنّ دخول الناس في الجنة يكون بسبب أعمالهم في الحياة الدنيا، لا بتفضّل من الله سبحانه وتعالى عليهم، بل يوجبون ذلك على الله سبحانه وتعالى، فهم بذلك يخالفون

---

(١) غافر : ٩.
(٢) انظر: الكشّاف: جـ٤، ص١٤٩.
(٣) النّساء : ٥٦.
(٤) انظر: الكشّاف: جـ١، ص٥١٢.
(٥) انظر: ضُحى الإسلام : جـ٣، ص٦١ وما بعدها.

جمهور أهل السُّنة الَّذين يرون أنَّ دخول النَّاس الجنَّة يكون بتفضُّلٍ من الله سبحانه وتعالى وليس بسبب أعمالهم في الحياة الدنيا، وهذا يتفق مع مذهبهم في الوعد والوعيد.

فتأوَّل الزمخشري في هذه القضية الآية القرآنية الكريمة الآتية: ﴿ .. وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾(1). فقال: ((إنَّ أهل الجنَّة يدْخلون الجنَّة بسبب أعمالهم لا بالتفضُّل، كما تقول المبطلة(2)، ويستفاد هذا من معنى (الباء) في الآية القرآنية الكريمة: (بِمَا كُنتُم) فهذه الباء عنده هي باء السببية))(3).

وردَّ أبو حيَّان الأندلسي على ما ذهب إليه الزمخشري قائلاً: (والباء في (بما) للسبب المجازي، والأعمال أمارة من الله، ودليل على قوة الرجاء ودخول الجنَّة إنَّما هو بمُجَرَّد رحمة الله، والقسم فيها على قدر العمل ولفْظ أورثتموها مُشير إلى الأقسام وليس ذلك واجباً على الله تعالى)(4).

جاء في شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: (باء التعويض وتُسمَّى باء المقابلة وهي الدّاخلة على الأعواض والأثمان حسا (كَبعتك هَذا) الثوب (بهذا) العبد، فمدخول الباء هو الثمن، أو معنى نحو: كافأت إحسانه بضعف، فمدخول الباء هو العوض. قال في المغني: ومِنْه أُدخلوا الجنة بما كنتم تعملون وإنَّما لَم يقدَّر باء السببية كما قال المعتزلة وكما قال الجميع يعني من أهل السُّنة في لَنْ يدخُل أحدكم الجنَّة بعمله لأنَّ المعطي بعوضٍ قد يعطي مجاناً، وأمَّا المسبَّب فلا يوجد بدون السبب وبهذا تَبيَّن أنَّه لا تعارض بين الحديث والآية

---

(1) الأعراف : ٤٣.

(2) المبطلة: يعني بالمبطلة قوماً سمعوا قوله عليه الصلاة والسلام: لن يُدخلَ أحداً عمله الجنة قالوا: ولا أنت يا رسول الله، قال: ولا أنا إلاَّ أنْ يتغمدني الله بفضل منه ورحمة فسروا وقاربوا ولا يتمنى أحدكم الموت، إمّا محسناً فلعله أن يزداد خيراً، وإمّا مسيئاً فلعله أن يستعقب، هؤلاء هم أهل السُّنة القائلين: دخولها بالفضل، واقتسامها بالأعمال. انظر:- حاشية الانتصاف على الكشّاف : جـ٢: ص١٠٢، صحيح البخاري : ص١١١٤: رقم الحديث ٥٦٧٣، كتاب المرضى، ٧٥، صحيح مسلم : ص١٥١٢-١٥١٤: رقم الباب (١٧)، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى : رقم الحديث ٢٨١٦، ترتيبه ٧١، فتح الباري، شرح صحيح البخاري : جـ١١: ص٢٦٩، رقم الحديث: ٥٦٧٣، كتاب المرضى.

(3) انظر: الكشّاف: جـ٢: ص١٠١.

(4) انظر: التفسير الكبير المسمَّى بالبحر المحيط : جـ٤: ص٣٠٠.

لاختلاف محملى الباءين جمعاً بين الأدلة ..... قال في المغني: ومنه قوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ، وإنّما لم نقدرها باء السببية كما قال المعتزلة ...)[1]، وذلك من أجل البرهنة على دخول الجنّة للمؤمن برحمة اللّه وَفَضلِهِ، لاَ بِسبب أعماله.

ويَرى الدكتور فاضل صالح السّامرائي: ((إنَّ أهل السُّنة يقولون إنَّ الباء هي باء التعويض أو باء المقابلة، واللّغة تحتمل هذا التوجيه، والمعتزلة – ومنهم الزمخشري كما ذكرنا – يقولون هي باء السببية، واللغة تحتمل هذا التوجيه أيضاً. فكلا التوجيهين صحيح من حيث اللغة غير أنَّ الّذي يرجّح رأياً على رأيٍ – والمسألة مسألة اعتقاد – هو النصوص الشرعيَّة الأخرى، فقد جاء في الحديث الصحيح أنّه لا يدخل الجنَّة أحد بعمله، ولكن بفضل الله وبرحمته أي بالتفضّل الّذي نفاه الزمخشري فيرجّح هنا – من حيث الاعتقاد – رأي أهل السُّنة والله أعلم))[2].

د– أثر قضيَّة: (لا شفاعة للعُصاة يوم القيامة).

يرى المعتزلة بأنّه لا شفاعة للعصاة في الآخرة، فهم بذلك قد خالفوا جمهور أهل السُّنة الّذين يرونها، ويؤمنون بها في الآخرة؛ فذكرَ الزمخشري في هذه القضية الآيات القرآنية الكريمة الآتية:

أ–قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لاَ تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً، وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ [3].

فقال[4]: (يوماً) يريد يوم القيامة (لا تجزي) لا تقضي عنها شيئاً من الحقوق، وهذه الجملة منصوبة المحل صفة (ليوماً). وما عُطِف عليها من جُمَلٍ : **((وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ))** أي فدية؛ لأنّها مُعادِلة للمفدي، **((وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ))** يعني ما دلّت عليه النفس

---

(١) انظر: شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: جـ٢: ص١٢، ١٣.

(٢) انظر: الدراسات النحويَّة و اللغويَّة عند الزمخشري: ص٢١٨.

(٣) البقرة: ٤٨.

(٤) انظر الكشّاف: جـ١: ص١٣٨–١٤٠.

المنكرة في النفوس الكثيرة والتذكير بمعنى العِباد والأناسي، فهذه الجُمل صِفات لِقوله تعالى: (يوماً)، فيوم القيامة كما يقول الزمخشري موصوف في هذه الآية القرآنية الكريمة بجملٍ متعدِّدة، تُؤكِّد كلُّها ما يَذْهب إليه المعتزلة في نفي الشفاعة للعصاة؛ لأنَّهُ نفى أنْ تقضي نفسٌ عن نفسٍ حقّاً أخلت به من فعل أو ترك، ثُمَّ نفى أنْ يُقْبل مِنْها شفاعة شفيع فعلم أنَّها لا تُقبل للعصاة. واعتمد الزمخشري في نفي الشفاعة عن العُصاة بصيغة التنكير والإبهام في الآية: يوماً - نفس - عن نفسٍ شيئاً، ويفيد معنى التنكير أنّ نفساً من الأنفس لا تجزي عن نفسٍ منها شيئاً من الأشياء، وهو الإقناط الكلي القطَّاع للمطامع، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ ﴾ أي فدية لأنَّها معادلة للمفدي. ومنه الحديث (لا يُقبل منه صرف ولا عدل)[1] أي توبة ولا فِدية. وقرأ قتادة: ولا يقبِلُ منها شفاعة، على بناء الفعل للفاعل وهو الله عزَّ وَجلَّ، ونصب الشفاعة وقيل: كانت اليهود تزعم أنَّ آباءهم الأنبياء يشفعون لهم فأويسوا، فإن قلت: هل فيه دليلٌ على أنَّ الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ قلت: نعم، لأنَّه نفى أنْ تقضي نفسٌ عن نفسٍ حقّاً أخلَّت به من فعل أو ترك، ثم نفى أنْ يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنَّها لا تقبل للعُصاة)).

وتعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري قائلاً: (أمَّا من جحد الشفاعة فهو جدير أن لا ينالها. وأما من آمن بها وصدقها وهم أهل السنة والجماعة فأولئك يرجون رحمة الله. ومعتقدهم أنَّها تنال العصاة من المؤمنين وإنَّما ادخرت لهم، وليس في الآية دليل لمنكريها؛ لأنَّ قوله يوماً أخرجه منكراً ولا شك أنَّ في القيامة مواطن، ويومها معدود بخمسين ألف سنة، فبعض أوقاتها ليس زماناً للشفاعة وبعضها هو الوقت الموعود وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام. قد وردت آي كثيرة ترشد إلى تعدُّد أيامها واختلاف أوقاتها. منها قوله تعالى: ﴿ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ مع قوله ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ

---

(١) متفق عليه من حديث علي رفعه (المدينة حرم ما بين عائر إلى كذا، فمن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل - الحديث ورواه عبد الرزاق وقال في آخره: والصرف والعدل: التطوع والفريضة. واتفقا عليه من حديث انس نحوه. ولمسلم حديث أبي صالح عند أبي هريرة رفعه: " المدينة حرم فمن أحدث - فذكره " وغفل الطيبي فعزاه لأبي داوود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ " من تعلَّم صرف الكلام ليسبي به قلوب الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً "). انظر حاشية الانتصاف على الكشَّاف: ج١، ص١٣٩.

يَتَسَاءَلُونَ﴾ فيتعين حمل الآيتين على يومين مختلفين، متغايرين: إحداهما محل للتساؤل، والأخر ليس محلاً له، وكذلك الشفاعة، وأدلة ثبوتها لا تحصى كثيرة، رزقنا الله الشفاعة وحشرنا في زمرة أهل السنة والجماعة) [1].

ب-وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[2].

فقال: (الوجه أن يكون الفعل المنفي لا يُغفر، والمثبت يغفر جميعاً موجهين إلى قوله تعالى: ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾ كأنّه قيل: إنّ الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك، على أنّ المراد بالأول: (الشرك) من لم يَتُبْ، وبالثاني: وبما دون الشرك؛ من تاب عن الكبائر أو الصغائر المُجاوز عنها. ونظيره قولك: إنّ الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القِنْطار لمن يشاء. تريد: لا يبذل الدينار لمن لا يَستأهله، ويَبْذِل القِنْطار لمن يَستأهله، وعلى هذا التأويل يكون فاعل يشاء المُستتر، عائد إلى ((مَنْ)) لا إلى الله سبحانه وتعالى)، وتقدير الآية القرآنية الكريمة: إنّ الله لا يغفر الشرك أبداً، وإنْ مات صاحبه على غير توبة، ويغفر ما دون الشرك من الكبائر لمن يشاء التوبة)[3].

ففي هذا التأويل لا يغفر الله سبحانه وتعالى يوم القيامة للمشرك ولمرتكب الكبيرة غير التائب، وهذا التأويل يتفق مع معتقد الزمخشري في الوَعد والوعيد.

وقيل: جاء شيخٌ من العرب إلى رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- فقال: (إنّي شيخٌ منهمكٌ في الذنوب، إلاّ أنّي لَمْ أُشرك بالله شيئاً منذُ عرفته وآمنتُ به، ولَم أتّخِذ منْ دونهِ وليّاً، ولَمْ أُوقع المعاصي جُرأةً على الله ولا مُكابرةً له، وما تَوَهّمت طَرفةَ عينٍ أنّي أعجزُ الله هَرباً، وإنّي لنادمٌ تائبٌ مُستَغفِرٌ، فَمَا تَرى حالِيَ عِنْدَ الله فنَزَلت، وهَذا الحديث يَنصُرُ قَولَ مَنْ فسَّر ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ [4] بالتائب منْ ذَنبه)[5]. فالزمخشري ذَكَرَ هَذا الحديث عَنْ الرسول -صلّى الله

---

(١) انظر حاشية الانتصاف على الكشاف: ج١، ١٣٩-١٤٠.

(٢) النساء: ٤٨، ١١٦.

(٣) انظر: الكشاف: جـ١: ص٥٠٩-٥١٠.

(٤) النساء: ٤٩.

(٥) انظر: الكشاف: جـ١: ص٥٥٤.

عليه وسلَم-، لِيُبيِّنَ سبَب نزُول الآية، وليُؤيد ما ذَهبَ إليه في أنَّ معْنَى (مَنْ يشآءُ) هُوَ التَـائِب مِنْ ذنبِه.

فالزمخشري في تأويله لهذه الآية القُرآنية الكَريمة قَد حمَلَها أمرين: أحدهما: إضافةَ التَّوبَة إلى المشيئة وهْيَ غير مذكورة، ولا دَليل عَلَيها فيما ذكر. والثَّاني: أنَّه بَعْدَ تقْريره التَّوبةَ احتكَمَ فقدَّرها على أحد القِسْمين دُوَن الآخر. ومَا هَذَا إلاَّ مِنْ جعَل القُرآن تبَعاً للرأي نعوذُ باالله مِنْ ذَلك. وأمَّا القدريَّة فَهُم بِهذا المُعْتَقَد يقَع عليهِم المثَل السائِد (السَّيد يُعطي والعَبْد يَمْنع)؛ لأنَّ الله تعالى يُصرِّح كرمَهُ بالمغفرة.للعُصاةَ علىَ الكبائر إن شَاء، وَهُم يَدْفَعُون فِي وجه هَذا التصريح، ويُحيلون المغفرة) [1].

ويقَول أبو البقَاء العَكبَري فِي إعراب هَذهِ الآية القُرآنية الكَريمة:(وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ) هُوَ مُستأنف غير معْطُوف على (يَغفِر الأُولى)؛ لأنَّه لَو عطف عليه لَصار منْفيَّاً)[2].

فالاعتزال هُوَ السَبَبَ الرئيس فِي هذا التَّصنُّع والتَّكلُّف والتَّعسُّف في تَوجِيه هذِه الآيَة القُرآنية الكَريمة هذا التَوجيه النَّحوي؛ لأنَّ الآية القُرآنية الكَريمة يُفْهَمُ مِنْ ظَاهِرهَا عكْس مَا يَعتَقِدُهُ المُعتَزِلة؛ فَمعْتقدهم أنَّ الله سُبْحَانه وتَعالى يَغفِر للمُشْرِك الكَافِر بالتَّوبة، عَنْ طريق تَعليق الجار والمجَرور (لِمَنْ يَشاء) بالفِعْلين لاَ يَغْفِر، ويَغْفِر.

وردَّ أبو حيَّان الأندلسِي تَأويل الزمخشري قائلاً: (وَقَوله قَدْ ثَبَتَ أنَّ الله عزَّ وعَلاَ يَغفِرُ الشِرك لِمَن تابَ عنْهُ، هَذا مُجمَعٌ عليه، وقَوله وإنهُ لاَ يَغفِر ما دُونَ الشِرك مِنْ الكَبائر إلا بِالتَّوبة فَنَقُول لَهُ: وأينَ ثَبَتَ هذا، وإنَّما يَستَدِلُّون بِعُمومات تَحتَمِل التَّخْصِيص كاستِدلالهم بقوله ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤمِناً مُتَعَمِّداً﴾.

وقوله: إنَّ الوجه أنْ يَكُون الفِعْل المنَفي والمثْبَت جَميعاً مُوجهين إلى قوله: لِمَن يَشَاء أنْ عَنَى أنَّ الجار يَتعلَّق بالفِعلين فلا يصح ذَلك، وإن عَنَى أن يُقيد الأول بالمشيئة، كما قَيَّد الثاني فهو تأويل والَّذي يُفهم من كلامه أنَّ الضَمير الفاعل في قوله: يشاء عائد على ((مَـنْ)) لا علـى

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف: جـ١: ص٥٠٩.

(٢) انظر: إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، جـ١، ١٨٣.

((الله))؛ لأنَّ المعنى عنده أنَّ الله لا يغفر الشرك لمن يشاء أن لا يغفر له بكونه مات على الشرك غير تائب منه، ويغفر ما دُون الشرك من الكبائر لمَن يشاء أنْ يغفر له بكونه تاب منها والذي يدلُّ عليه ظاهر الكلام أنّه لا قيد في الفعل الأول بالمشيئة وأن كانت جميع الكائنات متوقِفاً وُجودها على مشيئته على مذهبنا وأنَّ الفاعل في يشاء هو عائد على ((الله تعالى)) لا على (مَنْ). والمعنى: ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء أنْ يغفر له وفي قوله تعالى: ﴿ لِمَنْ يَشَآءُ﴾ ترجئة عظيمة يكون من مات على ذنب غير الشرك لا نقطع عليه بالعذاب وأنْ مات مُصراً[(١)].

جـ-وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا لاَ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَـنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾[(٢)].

فقال الزمخشري في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة: (هُما شرطتَان: أنْ يكون المتكلِّم مأذوناً له في الكلام، وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مُرتَضى، لقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنْ ارْتَضَى﴾ [(٣)])[(٤)].

وعلَّقَ ابن المنيِّر قائلاً: (يعرض بأنَّ الشفاعة لا تَحِلُّ على مُرتكبي الكبائر من المُوحدين، وقد صرَّح بذلك في مواضع تقدَّمَت لهُ. ويتلقى ذلك من أنّها مخصوصة بالمُرتَضين؛ وذو الكبائر ليسُوا مُرتَضين، ومن ثمّ أخطأ فإنّ الله -عزَّ وجلَّ-، خصَّهم بالإيمان والتوحيد وتوفَّاهم عليه، إلاَّ وقد ارتضاهم لذلك، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ فجعل الشكر بمعنى الإيمان المقابل للكفر، مرضياً لله تعالى وصاحبه مرتضى)[(٥)].

(١) انظر: التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط: جـ٣: ص٢٦٩.

(٢) النّبأ : ٣٨.

(٣) الأنبياء : ٢٨.

(٤) انظر: الكشّاف: جـ٤: ص٦٧٧.

(٥) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ٤: ص٦٧٧.

ثانياً- أثر قضايا: (المنــزلة بين المنــزلتين) في توجيهات الزمخشري اللغويّة والنحويّة فــي الكشّاف.

- <u>مفهوم المنــزلة بين المنــزلتين عند المعتزلة:</u>

يقول القاضي عبد الجبّار:- في توضيح حقيقة هذا الأصل عند المعتزلة: (والأصل فــي ذلك، أنّ هذه العبارة إنّما تستخدم في شيء بين شيئين ينجذب إلى كلّ واحدٍ منهما بشبه، هذا فــي أصل اللغة.

وأمّا في اصطلاح المتكلمين، فهو العلم بأنّ لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين وحكم بيــن الحكمين، على ما يجئ من بعد)[1].

ويشرح القاضي هذا التعريف، فيقول: (إنّ صاحب الكبيرة لهُ اسم بين الاسمين ، وحكــم بين الحكمين لا يكون اسمهُ اسم الكافر ولا اسمهُ اسم مؤمن، وإنّما يُسمّى فاسقاً، وكذلـــك فــلا يكون حكمهُ حُكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يُفرد لهُ حُكم ثالث، وهذا الحكم الّذي ذكرناهُ هــو سبب تلقيب المسألة بالمنــزلة بين المنــزلتين، فإنّ صاحب الكبيرة لهُ منــزلة تتجاذبــها هاتــان المنــزلتان، فليست منــزلته منــزلة الكافر ولا منــزلة المؤمن، بل لهُ منــزلة بينهما)[2].

كذلك يقول ابن المرتضى : (وأمّا ما أجمعت عليه المُعتزلة، فَقَدْ أجمعت علــى المنـــزلة بين المنــزلتين، وهُوَ أنّ الفَاسِق لاَ يُسمّى مُؤمناً ولاَ كَافراً ...)[3] ، وقد جَعَل واصل بن عطــاء الفِسْق في منــزلة بين منــزلتي الكُفْر والإيمان[4].

ويقول الاسفَرائيني[5]: (ومِما اتّفقوا عليه من فَضائِحهم قولهم: إنّ حَال الفَاسِــق الملــي منــزلة بين المنــزلتين، لاَ هُوَ مُؤمن، ولا كافر، وإنّه إن خرج مُن الدنيا قَبْل أن يَتُــوب يكــون خالداً مُخلّداً في النّار مع جملة الكفّار، ولا يجوز للّه تعالى أنْ يغفِر لهُ أو يرحمهُ، ولو أنّه رحمــة

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة: ص١٣٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ص٦٩٧.

(٣) انظر: المنية والأمل: ص١٤.

(٤) انظر: الفَرق بين الفِرق، ص٢١، الملل والنحل، جـ١، ص٤٢.

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الملقّب بركة الدين الفقيه الشافعي المتكلّم الأصولي، تبحّر في العلوم وجمــع شرائط الإمامة له التصانيف الكثيرة ومنها كتابه جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين، تُوفــي سنة ثماني عشرة وأربعمائة للهجرة، انظر: وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمـــان: ج١، ص ٦١٠، الملــل والنحل، ج١، ص٢٨.

وغفر له يخرج من الحكمة ويسقط من منـــزلة الإلهية بغفران الشرك)[١]. أي أنّ مرتكب الكبيرة بكونهِ يشبه المؤمن في عقده، ولا يُشبههُ في عَمَله، ويشبه الكافر في عَمله، ولاَ يشبههُ في عقــده أصبحَ وسطاً بين الاثنين، تبعاً لهذا يكون عَذابهُ أقل مِنْ عذابِ الكَافر.

ممّا ذكر سابقاً يتضح لَنـــا مَفــهوم المُعتزلة للمنــزلة بين المنزلتين، الّذي يقوم علـى أنّ مرتكب الكبيرة ليس مُؤمناً، وَلاَ كَافراً، في الاسم والحُكم، بَل هُوَ في منـــزلة بين المنـــزلتين، لذلك لاَ يُسمّى مُؤمناً، ولاَ كافراً، بَلْ يُسمّى فَاسِقاً.

أمّا بخصوص حكمهُ، فيكون بين الحكمين، أي بين حكم المؤمن والكافر، هذا فـــي الحيـــاة الدُنيا، أمّا في الآخرة، فهو يُخلّدُ في النّار، إلاّ أنّ عَذابهُ أخف من عذاب الكافر.

وهوَ الأصل الرابع من أُصول المعتزلة الخمسة الّذي اشتهر في التأريخ كسـبب للخــلاف بين الحسن البصريِ وواصل بن عطاء، وذلك الخلاف الّذي تبلورت على أثره مدرسة المعتزلـــة كمدرسة مستقلة ورثت كل تقاليد القائلين بالعدل والتوحيد في تُراث العرب المسلمين[٢].

ومضمون هذا الأصل عندهم أنّ مرتكب الكبيرة (المسلم العاصي) لا يكـــون كــافراً ولا مؤمناً، بل هو في منـــزلة بين المنـــزلتين، أي إذا مات ودخل النّار تَكون درجَتهُ فوق الكفّار.

لذا إنّ من أُصول المعتزلة الخمسة، المنـــزلة بين المنـــزلتين وهو الأصـــل الرابـــع مـــن أُصولهم، والذي يتحدثوا فيه عن فاعل الكبيرة والحكم عليه فالمعتزلة تميّزوا عن باقي المســلمين في هذه القضية، والفضل في ذلك يعود إلى واصل بن عطاء، الذي حكم على فاعل الكبيرة فـــي منـــزلة بين المنـــزلتين، أي بين منـــزلتي الكُفر والإيمان، ومصيره جهنم خالداً فيها، وقد كـــان لحكمه فضلٌ في نشأة جماعته المعتزلة، وأساسا في إطلاق اســـم ((المعتزلـــة)) علـــى أتباعـــه وأشياعه، وبالإضافة إلى رأي المعتزلة في صاحب الكبيرة، هناك رأيان بين فِـــرق المســلمين،

---

(١) انظر: التبصير في الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: ص٣٨.

(٢) انظر: الملل والنحل: جـــ١: ص٣٨، ٤٢، المعتزلة ومشكلة الحريّة الإنسانيّة، ص ٦٥-٦٦.

القرآنية الكريمة أفادت الحصر لكان تأويلها:-لن يخلد في نَّار جهنم إلا هذه الفئة من النَّاس، لــذا فإنً غيرهم لن يشاركهم في هذا الحصر.

وبنفس الأسلوب أوّل الزمخشري الآية القرآنية الكريمة الآتية:

قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَــارِجِينَ مِنْــهَا، وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ (١).

فقال الزمخشري(٢): في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمــة: (إنّ البنــاء الــتركيبي للآيــة القرآنية الكريمة يفيد التوكيد، ولم يُفد حصر الكافرين وحدهم في نار جــهنم، فالآيــة القرآنيــة الكريمة مبنية على أداة النفي ((ما))، ومنفيها هو تأكيد خلود الكُفّار في نار جــهنم، وبالإضافــة لذلك أنّ المؤمنين الّذين ارتكبوا الكبائر في الدنيا سوف يُخلّدون في نار جهنم.

وأورد الزمخشري في مناقشة سياق هذه الآية القرآنية الكريمة، خبراً مروياً عن ابــن عباس حبر الأمة وبحرها ومفسّرها يفيد أنّ الخلود في نار جهنم مقصور على الكــافرين. أمّــا المؤمنون الّذين يدخلون النّار فسوف يخرجون منها، فردّ هذا الخبر وطَعن في صحته؛ إرضــاءً لمعتقده الاعتزالي، لذا فالآية على تأويله تفيد توكيد خلود الكافرين في نار جهنم، ولم تُفد حصــر الخلود بهم وحدهم.

ب- قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَــوْقَ صَــوْتِ النَّبِــيِّ وَلاَ تَجْهَرُوا بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لاَ تَشْعُرُونَ﴾ (٣).

فقال الزمخشري(٤):- ((إنّ قوله تعالى ﴿ **أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ** ﴾ منصوب بالموضع علــى أنّــة مفعول له، وفي متعلّقه وجهان، أحدهما:- أن يتعلّق بمعنى النهي ،فيكون المعنــى: انتــهوا عمّا نُهيتم عنه لحبوط أعمالكم، أي:-لخشية حبوطها على تقدير حذف مضــاف،كقولــه تعــالى

---

(١) المائدة: ٣٦-٣٧.

(٢) انظر: الكشّاف: جــ١، ص٦١٧-٦١٨.

(٣) الحجرات : ٢.

(٤) انظر: الكشّاف: جــ٤، ص٣٤٤- ٣٤٥.

﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾[1]، ومعناه:- مخافة أن تضلوا فحذف المضاف وهو مخافة، لدلالة السياق عليه. والثاني- أن يتعلق بالمصدر المؤول (أن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ) بنفس الفعل، ويكون المعنى:- أنّهم نُهوا عن الفعل الّذي فَعلوه لأجل الحبوط؛ لأنّـه لمّا كان بصدد الأداء إلى الحبوط:- جعل كأنّه لأجله، وكأنّه العلّة والسبب في إيجاده على سبيل التمثيل، كقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا﴾[2]، فإن قلت:- لخّص الفرق بين الوجهين، قلت:-تلخيصه أن يقدّر الفعل في الثاني مضموماً إليه المفعول له، كأنّهما شيّ واحدٌ، ثُمّ يَصُبّ النهي عليهما جميعاً صبّاً. وفي الأوّل يُقدّر النهي موجهاً على الفعل على حياله، ثمّ يعلل له منهيّاً عنه. فإن قلت:- بأيّ النهيين تعلّق المفعول له؟ قلت:- بالثاني عند البصريين، مقدّراً إضماره عند الأوّل، كقوله تعالى:- ﴿آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾[3]، وبالعكس عند الكوفيين، وأيهما كان فمرجع المعنى إلى أنّ الرَفْع والجَهْر كلاهما منصوص أداؤه إلى حبوط العمل. وقراءة ابن مسعود: (فتحبط أعمالكم)، أظهر نصّاً بذلك؛ لأنّ ما بعد الفاء لا يكون إلاّ مسبّباً عما قبله، فينزل الحبوط من الجهر منزلة الحلول من الطغيان في قوله تعالى: ﴿ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾[4]، فالزمخشري من خلال تأويله لهذه الآية القرآنية الكريمة لم يلتزم الحكم بالعقاب على عدم تقديس وتعظيم الله سبحانه وتعالى، فأضاف إليه عدم تقديس وتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم، والجرأة عليه، فهو يرى أنّ ذلك يحبط أعمال الإنسان مثلما يحبطها عدم تقديس وتعظيم الله سبحانه وتعالى.

جـ : وقوله تعالى:﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[5].

فقال الزمخشري[6] في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة: ((لا تَجْعَلوا الله معرضاً لأيمانكم، فتبتذلوه بكثرة الحلف به، ولذلك ذمّ من أنزل فيه قوله تعالى:﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ

---

(١) النّساء: ١٧٦.
(٢) القصص: ٨.
(٣) الكهف: ٩٦.
(٤) طه: ٨١.
(٥) البقرة: ٢٢٤.
(٦) انظر: الكشّاف: جـ١، ص٢٦٥.

مَّهِينٍ﴾[١]، بأشنع المذام، وجعل الحلاّف مقدّمتها، وأن تبرُوا عِلة للنهي أي إرادة أن تبرُوا وتتقوا وتصلحوا؛لأنَ الحلاف مجترئ على الله، غير معظم لهُ، فلا يكون برّاً متقيّاً، ولا يثق به النّاس فلا يدخلونه في وسائطهم، وإصلاح ذات بينهم)).

يوحي تأويل الزمخشري أنّ الذي يحلف بالله، ذاهباً في ذلك إلى عدم البر بإيمانه، سيكون عذابه جهنم خالداً فيها؛ وذلك لأنّ الحلْف بالله ثم عدم البر به كبيرةٌ يُخلّد مرتكبها في نار جهنم خالداً فيها.

د-وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ، وَلاَ لِيَهْدِيَهِمْ طَرِيقَاً﴾[٢].

فقال الزمخشري: ((أي جمعوا بين الكفر والمعاصي، وكان بعضهم كافرين، وبعضهم ظالمين أصحاب كبائر، لأنّه لا فرق بين الفريقين في أنّه لا يغفر لهما إلاّ بالتوبة))[٣].

وتعقّب ابن المنيِّر الإسكندري تفسير الزمخشري قائلاً: ((يعدل من الظاهر، لعله يتروح إلى بثّ طرف من العقيدة الفاسدة في وجوب وعيد العُصاة، وأنّهم مخلّدون تخليد الكُفّار، وقد تكرَّر ذلك منه. وهذه الآية تنبو عن هذا المعتقد فإنّه جعل الفعلين أعني الكفر والظلم كليهما صِلة للموصول المجموع، فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كلّ واحدٍ من آحاده ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا، فقد أسندت القيام إلى كلّ واحدٍ من آحاد الجمع، فكذلك لو عطفت عليه آخر لزم فيه ذلك ضرورة))[٤].

فالزمخشري من خلال تفسيره يريد أن يبرهن على أنّ المؤمن الذي يرتكب المعاصي، سوف يكون كمصير الكافر يوم القيامة.

---

(١) القلم : ١٠.

(٢) النّساء : ١٦٨.

(٣) انظر: الكشّاف: جـ١: ص٥٨٠.

(٤) انظر: حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ١: ص٥٨٠.

ففي تفسيره هذا ينصر مذهبه ويخالف جمهور أهل السُّنة. لذا قدَّر الزمخشري اسماً موصولاً معطوفاً على المذكور، فيصبح تقدير الآية القرآنية الكريمة: إنَّ الذين كفروا، والَّذين ظلموا لم يكن الله ليغفر لهم.

هـ-وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا، وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ [1].

فقال الزمخشري[2]: ((أيّ قاتل كان، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلاّ أنّ التائب أخرجه الدليل. فمن ادَّعى إخراج المسلم غير التائب فليأتِ بدليلٍ مثله)).

يوحي تفسير الزمخشري لهذه الآية القرآنية الكريمة إلى أنَّ قاتل المؤمن كافرٌ أو مؤمنٌ سوف يخلد في جهنم، ومن أدلة الزمخشري على ذلك قوله تعالى: ﴿ومَنْ يَقْتُل﴾، فهذه الآية القرآنية الكريمة مبينةٌ على صيغة العموم والإطلاق، ويُستفاد هذا المعنى من اسم الشرط ((مَنْ)) الَّذي يدلُّ على الإطلاق والعموم في المعنى، وهو أنَّ الخُلود في جهنم للقاتل الكافر والمسلم، ويخرج من هذا العموم ما جاء فيه النص القرآني الصريح، وهو القاتل التائب عن فعلته.

ب- أثر قضيَّة: (لا ينفع الإيمان من غير عمل صالح).

ذكر الزمخشري في هذه القضيَّة الآيات القرآنية الكريمة الآتية :

أ-قوله تعالى: ﴿هَلْ ينظُرُونَ إلاَّ أنْ يَأتِيهُمُ المَلائكةُ أو يَأتِي رَبُّكَ أو يَأتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ، يَومَ يأتِيْ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنفَعُ نفْساً إيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أوْ كَسَبَتْ فِي إيمَانِهَا خَيراً قُلِ انْتَظِرُوا إنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴾ [3].

فقال: (﴿أو يَأتِي رَبُّكَ﴾، أو يأتِي كُلُّ آياتِ رَبِّكَ بدليلِ قوله تعالى: ﴿ أو يَأتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ ، يريد آيات القيامة والهلاك الكُلي وبعض الآيات أشراط الساعة: كطلوع الشمس من مغربها أو غيرها على تأويل حذف مضاف تقدير آيات ﴿لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ صفة لقوله

---

(١) النِّساء : ٩٣.
(٢) انظر: الكشّاف: جـ١: ص٥٤٠.
(٣) الأنعام : ١٥٨.

نَفْساً. وقوله: ﴿أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾ عطف على آمنت. والمعنى أنَّ أشراط الساعة إذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة، ذهب أو أن التكليف عندها، فلم ينفع الإيمان حينئذٍ نفساً غير مقدّمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدّمة غير كاسبة في إيمانها خيراً، فلم يُفرّق كما ترى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان، وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيراً، ليعلم أنَّ قوله: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[1] وغيرها، جمع بين قرينتين، لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى، حتى يفوز صاحبهما ويسعد، والا فالشقوة والهلاك)[2].

فالزمخشري من تأويله قد ساوى بين الكفّار الذي يؤمنون عند البعث والنشور ((يوم القيامة)) وبين المؤمنين غير العاملين؛ لأنَّ الإيمان وحده دون عملٍ صالحٍ لا يكفي لإدخال الجنة، بدليل عطف قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَسَبَتْ ﴾ على قوله تعالى: ﴿ لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ ﴾ فكلاهما مخلد في النّار، وتأويله هذا يتناسب مع معتقده الّذي يقترن فيه الإيمان بالعمل.

وقد ردَّ أبو حيّان الأندلسي على تأويل الزمخشري قائلاً: ((منطوق الآية أنه إذا أتى هذا البعض لا ينفع نفساً كافرةً إيمانها الّذي أوقعته إذ ذاك ولا ينفع نفساً سبق إيمانها وما كسبت فيه خيراً فعلق نفي الإيمان بأحد وصفين: أمّا نفي سبق الإيمان فقط، وأمّا سبقهُ مع نفي كَسْب الخير ومفهومه أنّه ينفع الإيمان السابق وحده، أو السابق ومعه الخير، ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالآية لمذهب أهل السُنّة من أنَّ الإيمان لا يشترط في صحته العمل))[3].

ب-وقوله تعالى: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [4].

فقال الزمخشري في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة[5]: يعني أنّه حقٌ واجبٌ لله تعالى في رِقاب النّاس لا ينفكون عن أدائه والخروج من عُهدتِهِ. ومنها أنّه ذكر النّاس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلاً، وفيه ضَرْبان من التأكيد: إحداهما أنَّ الإبدال تثنية للمراد وتكرير له،

(١) البقرة : ٢٥.
(٢) انظر: الكشّاف: ج٢، ص٧٨-٧٩.
(٣) انظر: التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط : جـ٤، ص٢٥٩.
(٤) آل عمران: ٩٧.
(٥) انظر: الكشّاف: جـ١، ص٣٨٢.

والثاني: أنَّ الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين. ومنها قوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ فكان ومن لم يحج تغليظاً على تارك الحج.

وعلى هذا التأويل يمكن تقدير عطف ((ومن كفر)) على معنى ((من لم يحج)) أي من ترك الحج وهو مستطيع، على رأي الزمخشري.

وقد تعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تفسير الزمخشري قائلاً [(١)]: قوله: (إنَّ المراد بمن كفر: من ترك الحج وعبَّر عنه بالكُفر تغليظاً عليه) فيه نظر، فإنَّ قاعدة أهل السُّنة توجب أنَّ تارك الحج لا يكْفر بمُجرَّد تركه قولاً واحداً، فيتعيَّن حمل الآية على تارك الحج جاحداً لوجوبه، وحينئذٍ يكون الكفر راجعاً إلى الاعتقاد لا إلى مُجرَّد الترك. وأمَّا الزمخشري فيستحيل ذلك لأنَّ تارك الحجْ بمجرد الترك يخرج من ربقة الإيمان ومن اسمهُ ومن حكمه؛ لأنَّه عنده غير مؤمن ومخلَّد تخليد الكُفَّار. وعلى قاعدة السُنة يتعيَّن المصير إلى ما ذكرناه، هذا إن كان المراد بمن كفر من ترك الحج. ويحتمل أن يكون استئناف وعيد للكافر، فيبقى على ظاهره والله أعلم).

جـ-وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾[(٢)].

فقال الزمخشري في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة: فلقد دلَّت هذه الآية على أنَّ الإيمان الَّذي يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة، هو إيمان مقيَّد، وهو الإيمان المقبرون بالعمل الصَّالح، والإيمان الَّذي لَم يَقرن بالعمل الصالح مصاحبه لا توفيق له ولا نور. قلت: الأمر كذلك. ألا ترى كيف أوقع الصلِة مجْمُوعاً فيها بين الإيمان والعمل، كأنَّه قال: إنَّ الَّذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح، ثم قال: فإيمانهم، أي بإيمانهم هذا المضموم إليه العمل الصالح، وهو بيِّنٌ واضحٌ لا شبهة فيه[(٣)].

---

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف: جـ١، ص٣٨٢.

(٢) يونس : ٩.

(٣) انظر: الكشَّاف: جـ٢، ص٣١٩-٣٢٠.

د-وقوله تعالى: ﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[1].

فقال الزمخشري في تأويل الآية القرآنية الكريمة ((بَلَى)) إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله تعالى: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ ﴾[2] أي بلى تمسكم أبداً، بدليل قوله: ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[3] (مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً) من السيئات. يعني كبيرة من الكبائر.

(وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ) تلك واستولت عليه، كما يحيط العدو ولم يتفصَّ[4] عنها بالتَّوبة وقُرىء: خطاياه، وخطيئاته. وقيل في الإحاطة كان ذنبه أغلب من طاعته. وسأل رجل الحسن عن الخطيئة قال: سبحان الله: ألا أراك ذا لحية وما تدري ما الخطيئة، انظر في المُصحف فكل آية نهى فيه الله عنها وأخبرك أنَّه من عمل بها أدخلهُ النَّار فهي الخطيئة المُحيطة[5].

وتعقَّب ابن المنيِّر الإسكندري تأويل الزمخشري لهذه الآية القرآنية الكريمة قائلاً: ((قوله: (يعني كبيرة من الكبائر) فسَّرها بذلك لتنطبق الآية على مذهب المعتزلة، وهو أنَّ فاعل الكبيرة مخلد في النَّار، ومذهب أهل السُّنة أنَّه لا يُخلَّد فيها إلاَّ الكافر. وفسَّروا الخطيئة بالشرك. وفي الخازن قال ابن عباس: هي الشرك يموتُ عليهِ صاحبه. وهو الَّذي يُحيط بفاعله ويَسدُّ أبواب النَّجاة أمامهُ في كلِّ جهةٍ))[6].

هـ- وقوله تعالى:﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[7].

فقال الزمخشري في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة: ((فإن قلت: مَا الإيمان الصَّحيح؟ قلت: أنْ يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه، ويُصدِّقه بعمله، فمن أخلَّ بالاعتقاد-وإن شهد و عمل- فهو منافق. ومن أخلَّ بالشهادة فهو كافر. ومن أخلَّ بالعمل فَهوَ فاسق[8].

---

(١) سورة البقرة: ٨١.

(٢) سورة البقرة : ٨٠.

(٣) سورة البقرة: ٨٢.

(٤) قوله: ((ولم يتفصَّ عنها)) أي لم يتخلص. انظر:- الكشَّاف: جـ١، ص١٥٩.

(٥) انظر: الكشَّاف: جـ١، ص١٥٩.

(٦) انظر: حاشية الانتصاف على الكشَّاف: جـ١، ص١٥٩.

(٧)البقرة: ٣،٤.

(٨)انظر: الكشَّاف: جـ١، ص٤٨.

وعقّب ابن المنيّر الإسكندري على تفسير الزمخشري قائلاً:-((يعني بالفاسق غير مؤمن و لا كافر، وهذا من الأسماء التي سمّاها القدرية وما أنزل الله بها من سلطان.ومعتقد أهل السُّنة أنَّ الموحد لله الذي لا خلل في عقيدته مؤمن،و إن ارتكب الكبائر. وهذا هو الصحيح لغةً وشرعاً. أمّا لُغَةً فإنَّ الإيمان هو التصديق وهو مصدق. وأمّا شرعاً فأقرب شاهد عليه هذه الآية،فإنّهُ لمّا عطف فيها العمل الصّالح على الإيمان دلَّ على أنَّ الإيمان معقول بدونه. ولو كان العمل الصالح من الإيمان لكان العطف تكراراً))(١).

وقال:((في تقديم ((الآخرة)) وبناء ((يُوقِنون)) على ((هم)) تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته، وأنَّ قولهم ليس بصادر عن إيقان، وأنَّ اليقين ما عليه من آمن بما أُنزل إليك، وما انزل من قبلك.والإيقان: إتقان العلم بانتفاء الشك و الشبهة عنه))(٢).

ثالثاً- أثر قضايا: (الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكَر) في توجيهات الزمخشري اللُّغويَّة والنَّحويَّة في الكشّاف وتضمُّ القضايا الآتية:

- مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحكمه ووسيلته وأقسامه عند المعتزلة:

الأمر بالمعروف والنَّهي عَنْ المُنكر الأصل الخامس من أُصول المُعتزلة، وهَذا الأصل يَشترك فِيه المُسلمونَ جميعاً(٣)، عملاً بقوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ**﴾(٤)، ولكنَّهم مُختلفون في مداه(٥)، فالأمر هُو قوْل القائل لمن دونه في الرُّتبة (افعَل)، والنَّهي هو قول القائل لمن دونه (لا تفعل)(٦).

---

(١) انظر حاشية الانتصاف على الكشّاف: جـ١، ص٤٨.
(٢) انظر: الكشّاف: ج١، ص٥١.
(٣) انظر: ضُحى الإسلام: جـ٣، ص٦٤، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، ص١٣٧.
(٤) آل عمران: ١٠٤.
(٥) انظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، ص١٣٧.
(٦) انظر: شرح الأصول الخمسة ، ص١٤١.

أمّا المعروف: فهو كُلُّ فِعْل عَرفَ فاعله حُسْنهُ أو دلَّ عليه، ولِهذا لا يُقال في أفعال القديم تعالى معروف، لمّا لَم يُعرف حُسْنها ودَلَّ عليه[1]. وأمّا المُنْكر: فهو كُلُّ فِعْلٍ عرف فاعِله قُبحَهُ أو دلَّ عليه، ولَو وقَع من الله تعالى القبيح لا يُقال إنَّه منكر، لَمّا لَمْ يُعرف قُبحه ولا دلَّ عليه[2]. فالمُعتزلة يرون أنَّ الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنكر بالقلب إن كفى، وباللسان إن لم يكفِ القَلْب، وباليَدْ إن لَمْ يُغنيا، وبالسيف إن لم تكفِ اليد[3]، لِقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ﴾[4].

فالله تعالى أمر بإصلاح ذات البَيْن أوّلاً، ثُمَّ بعد ذلك بما يليه، ثم بما يليه، إلى أنْ انتهى إلى المُقاتلة[5]، وعن النبي ﷺ أنّه سُئل وهو على المنبر: من خير النَّاس؟ قال: آمرهم بالمعروف وأنْهَاهُم عن المُنكر، وأتقاهم لله وأوْصَلَهم). وعنه عليه السلام: ((مَنْ أمر بالمعْروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضِه، وخليفة رسُوله، وخليفة كتابه)) عن علي رضي الله عنه: أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن شنئ الفاسقين وغضب الله، غَضَب الله له)[6]. ومع ذلك لم تتوسع كتب الفِرَق في شرح هذا الأصل للمُعتزلة كما توسّعت في الأصول الأربعة الأولى، ولَعلَّ مساسه بالسِّياسة هو الَّذي منعهم مِنْ ذلك، فهذا الأصل يحَدّد موْقف النّاس من الحكومة إذا ظلمت، ومن الخليفة أو الوالي إذا تعدّى حدوده[7]. يقول ابن حزم في ذلك: ((ذهبت طوائف مِنْ أهل السُّنة، وجميع المعتزلة، وجميع الخوارج والزيدية، إلى أنّ سلّ السُّيوف في الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر واجب إذا لم يكن دفع المنكر إلاّ بذلك))[8].

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ، ص١٤١.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ، ص١٤١.

(٣) انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: ص٦٤، ضحى الإسلام جـ٣، ص٦٥.

(٤) الحجرات: ٩.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص١٤٤.

(٦) انظر: الكشاف: جـ١، ص٣٨٩.

(٧) انظر: ضحى الإسلام : جـ٣، ص٦٥.

(٨) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنّحل: جـ٥، ص٢٠.

كذلك يقول القاضي عبد الجبَّار: ((واعلم أنَّ المقْصُود في الأمر بالمعْروف والنَّهي عن المنكر، هو أنْ لا يضيِّع المعروف ولا يقع المُنكر. فإذا ارتفع هذا الغرض ببعض المُكلَّفين سقط عن الباقين، فلهذا قلنا: إنَّه من فُروض الكِفايات، فعلى هذه الطريقة يجري الكلام في ذلك))[1].

ويقول الزمخشري: ((... الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر منْ فروض الكفايات))[2].

أمّا عن وسيلة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر فيقول القاضي عبد الجبَّار في ذلك: (واعلم أنَّ المقصود بالأمر بالمعروف إيقاع المعْروف، وبالنَّهي عن المنكر زوال المُنكر، فإذا ارتفع الغرض بالأمر السَّهل، لَمْ يَجُز العدُول عنه إلى الأمر الصَّعب)) [3].

ويقول الزمخشري في ذلك: (قُلت: كيفَ يُباشر الإنكار قلت: يبتدئ بالسَّهل، فإنْ لَمْ ينفع ترقى إلى الصَّعب؛ لأنَّ الغرض كفِ المنكر، قال الله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾، ثم قال: فقاتِلُوا، فإن قلت: فمن يُباشر قُلت: كُلُّ مُسْلم تمكَّن منه واختصَّ بشرائطه، وقد أجمعوا أنَّ مَنْ رأى غيره تاركاً للصَّلاة وجب عليه الإنكار؛ لأنَّه معلومٌ قبحُهُ لكُلِّ أحدٍ. وأمَّا الإنكار الَّذي بالقتال فالإمام وخُلَفَاؤهُ أوْلى؛ لأنَّهم أعلم بالسِّياسة ومعهم عِدَّتها))[4].

ويقول الأشعري: (وأجمعتْ المُعتزلة إلاَّ (الأصم) على وجوب الأمر بالمعروف والنَّهي عن المُنكر رأيهم في الأمر مع الإمكان والقدرة: باللسان، واليد، والسيف: كيف قرَّروا ذلك)[5].

أوَّل الزمخشري في هذه القضية قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ المُفْلِحُونَ﴾ [6]. فقال:(((وَلْتَكُنْ مِنكُمْ أُمَّةٌ)) مِنْ للتبعيض؛ لأنَّ الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر من فُروض الكفايات؛ ولأنَّه لا يصلح له إلاَّ مَنْ علم المعروف والمنكر، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يُباشر، فإنَّ الجاهل رُبَّما نهى عن معروف وأمر بمنكر، وربَّما عرف الحكم في مذهبه، وجهله في مذهب صاحبه فنهاه

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص١٤٨.

(٢) انظر: الكشاف: جـ١، ص٣٨٨-٣٨٩.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص١٤٤.

(٤) انظر: الكشاف: جـ١، ص٣٩٠.

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، ص١٦٠.

(٦) آل عمران: ١٠٤.

عن غير منكر، وقد يغلظ في موضع اللّين، ويلين في موضع الغلظة، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلاَّ تمادياً، أو على من الإنكار عليه عبث، كالإنكار على أصحاب المآصر والجلاَّدين وأضرابهم. وقيل: ((مِنْ)) للتّبيين بمعنى: وكونوا أُمّةً تأمرونَ، كقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾[1])[2].

فمن خلال إيمان الزمخشري بأنَّ الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر فرض كفاية، حكم على (مِنْ) في هذه الآية القرآنية الكريمة بأنَّها للتّبعيض.

(١) آل عمران: ١١٠.

(٢) انظر: الكشّاف: جـ١، ص٣٨٨-٣٨٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي بحمده تتمُّ الصالحات، و الصلاة و السـلام علـى المؤيـد بـالمعجزات الباهرات، وعلى آله وصحبه أفضل التحيات، فله الحمد والمنَّة، وله الفضل على إتمـام النعمـة، وبعد:

فقد استكملت هذه الرسالة العلمية المتواضعة فصولها بيمن الله سبحانه وتعـالى، عـبر خطةٍ علميةٍ مرسومةٍ و محكمةٍ، ومنهجٍ علميٍ مدروسٍ، ففي نهاية هذه الرسالة أقف وقفةً قصيرةً لتلخيص وسرد أهمِّ ما تحتويه هذه الرسالة من نتائجٍ وتوصياتٍ فأقول بصدقٍ وإخلاصٍ وأمانـةٍ وبالله التوفيق، ومنه سبحانه وتعالى العون والمساعدة إنَّه من دراستي لموضوع أثر الاعتزال فـي توجيهات الزمخشري اللغويَّة والنحويَّة في الكشَّاف، قد توصلت إلى نتائجٍ مهمةٍ، منها ما يلي:-

أولاً- إنَّ الزمخشري العالم العلَّامة علم من أعلام الأمة، ومن الذين يشار إليهم بالبنان في علـوم اللغة العربية بشكلٍ عامٍ، وفي علم النحو والصرف والبلاغة بشكلٍ خاصٍ فهو أشهر مـن نـار على علم، عمل طيلة حياته على خدمة القرآن الكريم ولغته العربية.

ثانياً- قدَّم الزمخشري للمكتبة العربية الشيء الكثير من الكتب العلميَّة، وعلى رأسـها تفسيره الكشَّاف عن حقائق غوامض التنـزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، فهو كتاب جليل لـه أهميته، وقيمته ومكانته في المكتبة العربية، حيث شهد له في قيمة هذا الكتاب القاصي والدانـي وذلك لما يحتويه من علوم دينية وعربية.

ثالثـاً- كان الزمخشري معتزليَّاً متعصبّاً في اعتزاله، مجاهراً بذلك، مما أثر في منهجـه فـي التفسير، وعلى تأويل آيات القرآن الكريم، ليخدم من خلال ذلك فكره الاعتزالي، فهو يدافع عـن معتقده دفاع الأبطال بل يقاتل قتال الشجعان.

رابعاً- كان الزمخشري يميل في مذهبه النَّحوي إلى البصريـين بشـكلٍ كبيرٍ مـع بعض الاختيارات والتفردات التي كان يميل فيها إلى المذهب الكوفي.

خامساً- للاعتزال أثرٌ كبيرٌ لا يستهان به في تفكير الزمخشري واجتهاداته وتفرداته في اللغة والنحو والصرف والبلاغة، فالزمخشري قد سار على منهج المعتزلة العقدي، بل التزم به بشكلٍ كبيرٍ، القائم على تقديس العقل، والإيمان به، فالعقل عند الزمخشري كغيره من المعتزلة مقدَّمٌ على السُّنة، والإجماع، والقياس بالإضافة إلى تدوين أفكاره الاعتزالية في مؤلفاته بشكلٍ عامٍ وفي تفسيره الكشَّاف بشكلٍ خاصٍ، إلى جانب هدفه الأسمى والأغلى، وهو الدفاع عن نزعته الاعتزالية، وتثبيت وتقرير ونصرة آراء المعتزلة في أكثر من مؤلف من مؤلفاته.

سادساً-كذلك استخدم الزمخشري التفسير النقلي (المأثور) في تفسير الآيات القرآنية التي يتفق ظاهرها مع آراء وأفكار المعتزلة، فيجعلها محكمةً، والآيات القرآنية الكريمة التي يخالف ظاهرها آراء الاعتزالية، فيجعلها متشابهة، فيلجأ إلى تأويلها مستخدماً التأويل اللُّغوي، والنَّحوي، والصَّرفي والبلاغي، فهو يريد معاني الآيات القرآنية المتشابهة حول الاعتزال وأصوله؛ إرضاءً وخدمةً لمعتقده الاعتزالي.

سابعاً- الاستدلال بنصوص القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة على صحة ما يعتقده.

ثامناً- جاء الزمخشري بأساليب مختلفة في تأويل الآيات القرآنية الكريمة التي تتعارض مع مذهبه، تصبُّ كلُّها في تقرير، وتثبيت، ونصرة معتقده الاعتزالي.

تاسعاً- كذلك جاء الزمخشري ببعض المصطلحات اللغويَّة والنحويَّة والصرفيَّة والبلاغيَّة الحديثة، والتي ليست من أصل وضع اللُّغة، وهذه المصطلحات وجدت وظهرت واستخدمت بشكلٍ كبيرٍ في تفسيره الكشَّاف تمشّياً مع مقررات علم الكلام، منها: القسر والإلجاء، والإكراه، والإرادة، والصيرورة، والمآل، والعاقبة، وغيرها.

عاشراً- من أبرز خصائص الدرس اللُّغوي والنَّحوي والصَّرفي والبلاغي عند الزمخشري من خلال تفسيره الكشَّاف تغير التأويل اللُّغوي النَّحوي والصَّرفي والبلاغي تبعاً لتفسير المعنى العقائدي، إلى جانب تعدُّد التأويلات الإعرابية، والتي جاءت لتطابق وتوافق مذهبه الاعتزالي،

بالإضافة إلى التوصل للحكم النحوي من خلال الحكم الشرعي العقائدي، كذلك الإطناب في تناول وسرد بعض المسائل اللغويّة والنحويّة والصرفيّة والبلاغيّة بشيءٍ من التفصيل.

<u>الحادي عشر</u>– من خلال دراستي لأثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري اللغويّة، والنحويّة، والصرفيّة، والبلاغيّة، في الكشّاف لمست أنّ تأويلات علماء أهل السُنّة " الجمهور " أقرب إلى اللغة والنحو، والصرف، والبلاغة، من تأويلات المعتزلة التي تتصف بالتعقيد، والغرابة، والتكلُّف، فكل فريق منهم يؤول الآيات القرآنية الكريمة من أجل البرهنة على مسألة اعتقادية يؤمن بها.

<u>الثاني عشر</u>– يكمن أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري اللغويّة، والنحويّة، والصرفيّة، والبلاغيّة، في الكشّاف، في الدرس النحوي النظري والتطبيقي معاً. وهذا يندر عند غيره من علماء المعتزلة، ونلمس ذلك بشكلٍ كبير في بحث القضايا التي تتعلّق بالحروف الآتية: لن، لعل، لو، أو، إنْ الشرطية، وباء الجر التي للسببية، ثم، لولا، على، وغيرها.

<u>الثالث عشر</u>– سخّر الزمخشري علوم اللغة العربية، لا سيما اللغة، والنحو، والصرف، والبلاغة، في تأويل الآيات القرآنية الكريمة التي تتعارض، ولا تتماشى مع معتقده من أجل تأصيل وتقدير وتدعيم مبادئ الاعتزال، وحريٌّ به أنْ يعمل على حمل أفكاره الاعتزالية؛ لتطابق آيات القرآن الكريم، والهدف الذي يصبو إليه الزمخشري من وراء تأويلاته اللغويّة، والنحويّة، والصرفيّة، والبلاغيّة هو تنزيه الله سبحانه وتعالى عن المشابهة، والمماثلة لمخلوقاته، فعلوم اللّغة العربية عنده ممثلة باللّغة، والنّحو، والصّرف، والبلاغة، رياضةٌ فكريةٌ، منطقيةٌ حرص عليها نظراً لطبيعته العقلية الاعتزالية.

<u>الرابع عشر</u>– أشارت الدراسة بشكلٍ موجزٍ وسريعٍ إلى بعض خصائص التأويل اللغوي، والنحوي، والصرفي، والبلاغي، عند الزمخشري، فذكرت منها:– التكلُّف، والتصنّع، والتعسُّف، والتعقيد والتشتت في التأويل، بالإضافة إلى ترجيح التأويل اللغوي، والنحوي، والصرفي، والبلاغي، الذي يساير مذهبه ولا يتعارض معه، ولو كان هذا التأويل ضعيفاً أو شاذاً في اللغة،

والقياس والتعميم، وذلك بسبب إشراك علم الكلام في أيسر المعاني اللغويَّة، والنحويَّة، والصرفيَّة، والبلاغيَّة، والذي نتج عنه هذه الخصائص السلبية غير الإيجابية.

<u>الخامس عشر</u>- استشهد الزمخشري بالقراءات الشاذة؛ لتدعيم، ولتقرير أصول مذهبه الاعتزالي، بالإضافة إلى الاستعانة ببعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة، إلى جانب الشك والطعن بالأحاديث الصحيحة التي تتعارض، ولا تتماشى مع أصول المعتزلة.

<u>السادس عشر</u>- تأثر العلماء والمفسّرون والنحاة بكتاب الكشّاف من جهة، ومن جهة أخرى هاجموهُ لما تضمنَّه تفسيره من أفكار اعتزالية وعلى رأسهم أبو حيّان الأندلسي في تفسيرهُ الكبير المسمَّى بالبحر المحيط، وكذلك ابن المنير الإسكندري صاحب حاشية الانتصاف على الكشّاف، وابن هشام الأنصاري صاحب كتاب مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، والإمام النَّسفي في تفسير القرآن الكريم المسمَّى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، وغيرهم.

<u>السابع عشر</u>- استخدم الزمخشري طرقاً متعدّدةً في تأويل الآيات القرآنية التي لا تتماشى مع معتقده الاعتزالي، ومن هذه الطرق المجاز والحقيقة في الإسناد، وهي من أكثر الطرق المستخدمة عند الزمخشري في تفسيره الكشّاف، بالإضافة إلى أسلوبي الحذف والتقدير، والتضمين في الحروف والأفعال والأسماء، وتخصيص العام، وتعميم الخاص، كذلك استخدم القراءات القرآنية المختلفة، والأبنية الصرفية، والتّوسع في استخدام معاني الألفاظ في العربية، أو ما يسمَّى بفقه اللغة العربية.

وأخيراً وليس آخراً أسأل الله سبحانه وتعالى أن يغدق وينعم على الأستاذ الدكتور سلمان القضاة الصحة والعافية على ما أسدى لي من رعاية، واهتمام، وإرشاد، وتوجيه، حتى خرجت هذه الرسالة المتواضعة بهذه الصورة المشرقة، فقد كان لي نِعْمَ المشرف الصادق الصدوق، والعالم المتواضع النبيل.

ولا يفوتني هنا إلاّ أن أوصي الباحثين والدارسين إلى دراسة وبحث هذه الموضوعات الطريفة التي تتحدث عن أثر الفكر والعقيدة على اللغة والنحو والصرف والبلاغة في تفسيرهم للقرآن الكريم عند الفِرق الإسلامية المختلفة.

وآخر دعوانا أنّ الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين أجمعين.

المصادر والمراجع

((القرآن الكريم)).

١. آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً، تأليف الدكتور علي بن سعد بن صالح الضويحي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع.

٢. الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري ٣٢٤هـ-٩٣٩م، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتورة فوقية حسين محمود، الطبعة الأولى ١٣٩٧-١٩٧٧م، دار الأنصار للتوزيع والنشر.

٣. ابن العربي المالكي الإشبيلي، ٤٦٨ هـ- ٥٤٣هـ، وتفسيره أحكام القرآن دراسة وتحليل، للدكتور مصطفى إبراهيم المشني، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، دار الجيل، بيروت، دار عمّار، عمّان.

٤. الإتقان في علوم القرآن، تأليف جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، قدّم له وعلّق عليه الأستاذ محمد شريف سكر راجعه الأستاذ مصطفى القصاص، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، دار إحياء العلوم، بيروت، مكتبة المعارف، الرياض.

٥. أثر البلاغة في تفسير الكشّاف، للدكتور عمر ملاً حويش، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، بغداد.

٦. أزهار الرّياض في أخبار عيّاض، تأليف شهاب الدّين أحمد بن محمد المقري التلمساني، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، ١٩٧٨م.

٧. أطواق الذهب في المواعظ والخطب، تأليف العلاّمة أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري٤٦٧-٥٣٨هـ، أعدّه وقدّم له ياسين محمد السّواس، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

٨. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للإمام فخر الدّين الرازي ومعه بحث في الصوفية والفرق الإسلامية للأستاذ الكبير فضيلة الشيخ مصطفى بك عبد الرزاق بمراجعة وتحرير علي سامي النشّار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٩. أعجب العجب في شرح لاميّة العرب: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧هـ-٥٣٨هـ-١٠٧٤-١١٤٤م)، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم حوّر .

١٠. الأمالي الشجرية، إملاء الشريف السيد الإمام العالم الأتقى ضياء الدّين أبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة العلوي الحسني المعروف بابن الشجري دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١١. إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، تأليف: أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (٥٣٨-٦١٦هـ)، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٢. أنباة الرواة على أنباه النحاة ، تأليف الوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافة، بيروت .

١٣. الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميميّ السّمعاني المتوفي سنة ٥٦٢ هـ -١١٦٦م، حقق نصوصه وعلق عليه الشيخ عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني، الطبعة الثانية،١٩٨٠م ، الناشر محمد أمين دمج، بيروت، لبنان .

١٤. البداية والنهاية، تأليف أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هجرية، دقق أصوله وحققه الدكتور أحمد أبو ملحم، الدكتور علي نجيب عطوي، الأستاذ فؤاد السيد،الأستاذ مهدي ناصر الدّين، الأستاذ علي عبد الساتر، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م دار الكتب العلمية، بيروت، البنان .

١٥. البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ تحقيق مصطفي عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان .

١٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للحافظ جلال الدِّين عبد الرحمن السيوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٧. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية ، للدكتور محمد محمد أبو موسى، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، مكتبة وهبة القاهرة .

١٨. البيان في غريب إعراب القرآن: تأليف أبو البركات بن الأنباري، تحقيق دكتور طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفي السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٩. تأريخ آداب اللغة العربية، تأليف جرجي زيدان، طبعة جديدة راجعها وعلّق عليها الدكتور شوقي ضيف، دار الهلال .

٢٠. تاريخ الأدب العربي، تأليف كارل بروكلمان، نقله إلى العربية الدكتور رمضان عبد التواب، راجع الترجمة الدكتور السيِّد يعقوب بكر، الطبعة الثالثة دار المعارف، مصر .

٢١. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، حسن إبراهيم حسن، الطبعة العاشرة، مكتبة النهضة، ١٩٨٣م-١٩٨٥م.

٢٢. تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ٢١٣هـ-٢٧٦هـ، بشرح وتحقيق السيد احمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٣. تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، راجعه لجنة فنية من وزارة الإعلام، ١٣٩١هـ-١٩٧١م، مطبعة حكومة الكويت.

٢٤. التبصير في الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تأليف الإمام الكبير حجة المتكلمين المفسِّر النظار أبي الظفر الاسفرائيني المتوفى سنة ٤٧١هـ، عرف الكتاب، وترجم للمؤلف، وخرَّج أحاديثه، وعلق حواشية العلاَّمة المحدِّث الكبير صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ

محمد زاهر بن الحسن الكوثري تفضّل الأستاذ الدكتور محمود محمد الخضـــري بكلمـة عـن الصلة بين علم الفرق وغيره من العلوم، عني بنشره السيد عزت العطّـــار الحسـيني، الطبعـة الأولى، ١٩٤٠م، مطبعة الأنوار.

٢٥. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن الكريم، لابـــن الزّملكـــاني ٦٥١هـــ، تحقيق، الدكتور أحمد مطلوب، الدكتورة خديجة الحديثي، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـــ-١٩٦٤م، مطبعة العاني، بغداد.

٢٦. التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتّى نهاية القرن السادس الـــهجري، للدكتـور وليـد قصّاب، نشر وتوزيع دار الثقافة، الدوحة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٧. تفسير أبي السعود ((إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)) لقاضي القضاة الإمـام أبي السعود محمد بن محمد العمادي المتوفى سنة ٩٥١هـ، دار إحياء التراث العربي، بـيروت، لبنان.

٢٨. التفسير بالرأي قواعده وضوابطه وأعلامه، تأليف الدكتور محمد حمد زغلـول الطبعـة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، مكتبة الفارابي، دمشق.

٢٩. تفسير البغوي المسمّى ((معالم التـــزيل))، للإمام أبي الحسين بن مسعود الفرّاء البنـــوي الشافعي المتوفى سنة ٥١٦هجرية، إعداد وتحقيق خالد عبد الرحمن العك، مروان سوار، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٠. تفسير البيضاوي المسمّى ((أنوار التـــزيل وأسرار التأويل))، تـــأليف إمـــام المحققيـن وقدوة المدققين القاضي ناصر الدّين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضـــاوي المتوفى سنة٧٩١ هجرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، دار الكتب العلميـــة، بـيروت، لبنان.

٣١. تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقريـــب وتـــهذيب لإمـــام المفســـرين والمؤرخين أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ٢٢٤هـ-٣١٠هـ، هذّبه وقرّبه وخدمه الدكتـور

صلاح عبد الفتاح الخالدي، خرّج أحاديثه إبراهيم محمد العلي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت.

٣٢. التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط، تأليف أثير الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان الأندلسي الغرناطي الحياني الشهير بأبي حيّان وبهامشه النهر الماد من البحر وكتاب الدر اللقيط من البحر المحيط، الطبعة الثانية،١٤١١هـ-١٩٩٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٣. التفسير الكبير المسمّى ((مفاتيح الغيب)) للإمام الفخر الرازي، طبعه جديدة مصححة إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، بيروت، لبنان.

٣٤. تفسير النسفي المسمّى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل ، للإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، قدّم له الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي، راجعه وضبطه وأشرف عليه الشيخ إبراهيم محمد رمضان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٩م، دار القلم، بيروت لبنان.

٣٥. التفسير والمفسرون بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره، وألوانه ومذاهبه مع عرض شامل لأشهر المفسّرين وتحليل كامل لأهم كتب التفسير من عصر النبي ص إلى عصرنا الحاضر، تأليف الدكتور محمد حسين الذهبي، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م، دار الكتب الحديثة.

٣٦. تنزيه القرآن عن المطاعن، إملاء قاضي القضاة عماد الدين أبي الحسن عبد الجبّار بن أحمد المتوفى عام ٤١٥هـ، دار النهضة الحديثة، بيروت، لبنان.

٣٧. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، دار الحديث، القاهرة.

٣٨. الجنى الداني في حروف المعاني، صفة الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوه، محمد نديم فاضل، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت.

٣٩. الحجّة في علل القراءات السبع، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارس، بتحقيق علي النجدي ناصف، الدكتور عبدالحليم النجار، عبد الفتاح شلبي ، مراجعة محمد علي النجار، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣م.

٤٠. الخصائص، صنعه أبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

٤١. الدراسات النحويّة واللغويّة عند الزمخشري، تأليف الدكتور فاضل صالح السامرائي، ١٩٧٠م، دار النديم للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد.

٤٢. دروس في المذاهب النحويّة، للدكتور عبده الراجحي، ١٩٨٠م، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٤٣. ربيع الأبرار وخصوصي الأخبار، للزمخشري ٤٦٧-٥٣٨هـ، تحقيق ودراسة الدكتور عبد المجيد دياب، مراجعة الدكتور رمضان عبد التواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٢م.

٤٤. روضات الجنان في أحوال العلماء والسادات، تأليف العلاّمة المتتبع الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني، عنيت بنشرة مكتبة اسماعيليات، تحقيق اسد الله اسماعيليات، تهران، ناصر حرو، باشار مجيدي، قم، خيان بان ارم.

٤٥. الزمخشري، تأليف الدكتور احمد محمد الحوفي، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، دار الفكر العربي، القاهرة.

٤٦. الزمخشري لغويّاً ومفسّراً، تأليف مرتضى آية الله زاده الشيرازي، ١٩٧٧م، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة.

٤٧. سير أعلام النبلاء، تصنيف الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفي، ٧٤٨هـ-١٣٧٤م، حقّقه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، مؤسسة الرّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٤٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للمؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفي سنة ١٠٨٩هـ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٤٩. شرح الأشموني لألفية ابن مالك المسمّى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث.

٥٠. شرح الأصول الخمسة، لقاضي القضاة عبد الجبّار بن أحمد الهمذاني، تحقيق، عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م، مطبعة مكتبة وهبة القاهرة.

٥١. شرح الأنموذج في النحو، للعلاّمة الزمخشري بشرح الأردبيلي جمال الدين محمد بن عبد الغني، حقّقه وعلّق عليه دكتور حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر.

٥٢. شرح التصريح على التوضيح للشيخ الإمام العالم العلاّمة الهمام خالد بن عبد الله الأزهري على ألفية ابن مالك في النحو والصرف للشيخ الإمام العلاّمة جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري وبهامشه حاشيته للعلامة المتقن الألمعي المتفنن الشيخ يسن بن زين الدين العليمي الحمصي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٣. شرح العقيدة الطحاوية، حققها وراجعها جماعة من العلماء، خرّج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثامنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٤. شرح قطر الندى وبلّ الصدى، تصنيف أبي محمد عبد الله جمال الدّين بن هشام الأنصاري المتوفّى في سنة ٧٦١ من الهجرة ومعه كتاب سبيل الهُدى، بتحقيق شرح قطر الندى، تأليف محمد محيي الدّين عبد الحميد، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

٥٥. شرح الكافية في النحو، تأليف الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي المالكي ٥٧٠هـ-٦٤٦هـ، شرحه الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي ٦٨٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٥٦. شرح اللمحة البدرية في علم العربية، لابن هشام الأنصاري المصري، تحقيق الدكتـــور هادي نهر، ١٩٧٧م، ساعدت جامعة المستنصرية على طبعه، بغداد.

٥٧. شرح المفصّل، للشيخ العالم العلّامة جامع الفوائد موّفق الدّين يعيش ابن علي بن يعيــش النحوي المتوفى سنة ٦٤٣هـ، عالم الكتب- بيروت، مكتبة المتنبّي-القاهرة.

٥٨. الصاحبي، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ٣٩٥هـ، تحقيق السيد أحمد صقــر، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٥٩. صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تأليف أحمد بــن علــي القلقشــندي المتوفــى ســنة ٨٢١هـ-١٤١٨م، شرحه وعلّق عليه وقابل نصوصه محمد حسـين شـمس الدّيـن، الطبعـة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، دار الفكر لطباعة والنشر والتوزيع، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٠. الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق أحمــد عبد الغفور عطّار، الطبعة الأولى، ١٩٥٦م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثانيــة، ١٩٧٩م.

٦١. صحيح البخاري، تصنيف الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى ســنة ٢٥٦هـ، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشــر والتوزيــع ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، الرياض.

٦٢. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين بن الحجاج القشيري النيسـابوري، ٢٠٦-٢٦١هـ، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، دار المغنى للنشر والتوزيع، السـعودية، دار ابــن حــزم، بيروت، لبنان.

٦٣. ضحى الإسلام، أحمد أمين، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٦٤. طبقات المفسّرين: تصنيف الحافظ شمس الدّين محمد بن علــي بــن أحمــد الــداوودي المتوفى سنة ٩٤٥هـ، الطبعة الأولى ١٩٨٣م. راجع النسخة وضبط أعلامها لجنة من العلمــاء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٥. طبقات المفسّرين، للحافظ جلال عبد الرحمن السُيوطي ٨٤٩هـ- ٩١١هـ، بتحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة.

٦٦. ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، للدكتور أحمد سليمان ياقوت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، طبع في شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة، العمارية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٦٧. فتح الباري في شرح صحيح البخارى، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٧٧٣هـ-٨٥٢هـ، تحقيق الشيخ عبد العزي ز بن عبد الله بن باز، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٦٨. فجر الإسلام يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية، تأليف: أحمد أمين، الطبعة الخامسة، ١٩٤٥م، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

٦٩. الفَرق بين الفِرق، تأليف صدر الإسلام، الأصولي، العالم، المتفنن عبد القاهر بن طاهر بن محمد: البغدادي، الإسفرائيني، التميمي المتوفى في عام ٤٢٩هـ-١٠٣٧م،حقَّق أصوله، وفصّله، وضبط مشكله، وعلق حواشيه، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت-لبنان.

٧٠. الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجبل، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٧١. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تأليف أبي القاسم البلخي متوفى سنة ٣١٩هـ، القاضي عبد الجبّار متوفى سنة ٤١٥هـ، الحاكم الجشمي متوفى سنة ٤٦٩هـ، اكتشفها وحقّقها المرحوم فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤م.

٧٢. في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدّين تأليف الدكتور أحمد محمود صبحي أستاذ الفلسفة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية.

٧٣. القاموس المحيط، للعالم العلاّمة الحبر البحر الفهّامة الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي الشيرازي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٧٤. القسطاس المستقيم في علم العروض، تأليف جار الله أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد ابن عمر الخوارزمي الزمخشري، حققه وعلّقت حواشيه الدكتورة بهيجة باقر الحسيني، قدّم له الأستاذان كمال إبراهيم وصفاء خلوصي، ١٩٧٠م، مطبعة النعمان، النجف الأشراف.

٧٥. الكامل في التاريخ، للإمام العلاّمة عمدة المؤرخين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري الملقب بعز الدّين المتوفى سنة ٦٣٠هـ، عني بمراجعة أصوله والتعليق عليه نخبة من العلماء، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٧٦. كتاب الأمكنة والمياه والجبال، لمحمود بن عمر الزمخشري، تحقيق الدكتور: إبراهيم السامرائي، مطبعة السمرون- بغداد،١٩٦٨م.

٧٧. كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، تأليف أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، مع مقدّمة وتحقيق وتعليقات الدكتور نيبرج الأستاذ بجامعة أبسالة من مملكة السويد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دار الندوة إسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م-١٩٨٨م.

٧٨. كتاب الكافية في النحو، تأليف الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب النحوي المالكي، ٥٧٠هـ-٦٤٦هـ، شرحه الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي النحوي، ٦٨٦ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٩. الكتاب كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، المتوفى سنة ١٨٠هـ، تحقيق وشرح عبد السلام محمّد هارون، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٨٠. كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للعالم الفاضل الأريب والمؤرخ الكامل الأديب مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبى، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف مجرداً عن الزيادات واللواحق من بعده وتعليق حواشيه ثمَّ بترتيب الذيول عليه وطبعها العبدان الفقيران إلى الله الغني محمد شرف الدّين بالتفتايا أحد المدرسين بجامعة استنبول المحمية والمعلم رفعت بيلكة الكليسي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة، ١٩٤٣م-١٣٦٢هـ.

٨١. كتاب المجموع في المحيط بالتكليف: لقاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبّار بن أحمد المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥هـ-١٠٢٤م، وهو من جمع الشيخ الإمام أبي محمد الحسن بن أحمد ابن متويه علي بن عبدالله بن عطية بن محمد بن أحمد النجراني المتوفى سنة ٤٦٩هـ-١٠٧٦م، عني بتصحيحه ونشره الأب جين يوسف هو بن اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٥م.

٨٢. كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام: تصنيف الشيخ الإمام العالم عبد الكريم الشهرستاني، حرّره وصحّحه الفرد جيوم.

٨٣. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، ٤٦٧-٥٣٨هـ، وبحواشيه أربعة كتب:

الأوّل: الانتصاف للإمام أحمد بن المنير الإسكندري.

الثاني: الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشّاف للحافظ ابن حجر.

الثالث: حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشّاف.

الرابع: مشاهد الإنصاف على شواهد الكشّاف للشيخ محمد عليان المذكور. رتبّه وضبطه وصحّحه محمد عبد السلام شاهين، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٨٤. الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي متوفى سنة ١٠٩٤هـ-١٦٨٣م، قابلة على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهارسه الدكتور عدنان درويش، محمد المصري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٤م.

٨٥. اللُباب في تهذيب الأنساب، تأليف عزّ الدّين ابن الأثير الجزري، ١٩٨٠م، دار صادر، بيروت.

٨٦. لسان العرب، للإمام العلاّمة أبي الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت.

٨٧. لسان الميزان، للإمام الحافظ شهاب الدّين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هجرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٨٨. المجاز في اللغة وفي القرآن بين مجوزيه ومانعيه عرض وتحليل ونقد، الدكتور عبد العظيم إبراهيم المطفي، الطبعة الأولى، مطبعة حسّان، شارع الجيش، القاهرة.

٨٩. مجموع فتاوي شيخ الإسلام، أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩١م.

٩٠. مختصر تفسير الطبري، لإمام المفسّرين أبي جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله المسمّى ((جامع البيان عن تأويل آي القرآن)) مع تحقيقات علمية هامة اختصار وتحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، الدكتور صالح أحمد رضا، دار التراث العربي .

٩١. المدارس النحوية ، تأليف الدكتور شوقي ضيف، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م دار المعارف بمصر.

٩٢. المدرسة البغدادية في تأريخ النحو العربي، تأليف الدكتور محمود حسني محمود، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة، دار عمّار، بيروت .

٩٣. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني المكي المتوفى سنة ٧٦٨ هـ، وضع حواشيه خليل المنصور، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

٩٤. مروج الذهب ومعادن الجواهر، للمؤرخ أبي الحسن علي بن الحسن المسعودي، المتوفى في عام ٣٤٦ من الهجرة، بتحقيق محمد محيي الدّين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٩٥. المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، لأبي رشيد النيسابوري سعيد بن محمد بن سعيد، تحقيق الدكتور معن زيادة، الدكتور رضوان السيد، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان.

٩٦. مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسى ٣٥٥ هـ - ٤٣٧ هـ، دراسة وتحقيق حاتم صالح الضامن، ١٣٩٥ - ١٩٧٥م، منشورات وزارة الأعلام في الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة.

٩٧. معاني القرآن، تأليف أبي زكريا يحيي بن زياد الفرّاء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ، الطبعة الأولى، ١٩٥٥م، الطبعة الثانية، ١٩٨٠ م، عالم الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

٩٨. معاني القرآن، صنفه الأخفش الأوسط الإمام أبو الحسن سعيد بن مسعده المجاشعي البلخي البصري المتوفى سنة ٢١٥ هـ، حققه الدكتور فائز فارس، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.

٩٩. معاني القرآن وإعرابه، للزجاج أبي اسحق إبراهيم بن السري، شرح وتحقيق عبد الجليل عبد شلبي، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، عالم الكتب، بيروت .

١٠٠. المعتزلة، زهدي جارالله، الطبعة الأولى، القاهرة، سنة ١٩٤٧، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان .

١٠١. المعتزلة في بغداد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله ١٩٨هـ ٢٤٧ هـ ٨١٣م -٨٦١م ، تأليف الدكتور أحمد شوقي إبراهيم العمرجي، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م، مكتبة مدبولي، القاهرة .

١٠٢. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة فيها، تأليف عوّاد بن عبد الله المُعتق الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، مكتبة الرشيد، الرياض، السعودية.

١٠٣. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، تأليف الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٢م، بيروت، لبنان. الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، دار الشروق، القاهرة، بيروت.

١٠٤. معجم الأدباء في عشرين جزءاً، لياقوت، دار المشرق، بيروت، لبنان.

١٠٥. معجم البلدان، للشيخ الإمام شهاب الدّين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الروحي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.

١٠٦. المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبد الجبّار بن أحمد الهمذاني المعتزلي، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م، دار الثقافة والإرشاد، مطبعة دار الكتب.

١٠٧. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله جمال الدّين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري المتوفى سنة ٧٦١ من الهجرة، تحقيق محمد محيي الدّين عبد الحميد، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، المكتبة البصرية للطباعة والنشر والتوزيع، صيدا، بيروت.

١٠٨. المفصّل في علم العربية، تأليف الأستاذ الإمام الأجل فخر خوارزم أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هجرية وبذيله كتاب المفصّل في شرح أبيات المفصّل، للسيد محمد بدر الدين أبي فراس النعساني الحلبي، الطبعة الثانية، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان.

١٠٩. مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تأليف شيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبي علي الحسن بن إسماعيل الأشعري المتوفى في عام ٣٣٠هـ، تحقيق محمد محيّ الدّين عبد الحميد، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، الحكمة، دمشق، سوريا.

١١٠. المقتضب: لأبي العبّاس محمد بن يزيد المبرّد المتوفى سنة ٢٨٥هـ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.

١١١. مقدّمة ابن خلدون، الطبعة الرابعة، ١٩٨١م، دار القلم، بيروت، لبنان.

١١٢. مقدّمة في أصول التفسير، تأليف الشيخ تقي الدّين أحمد بن تيمية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

١١٣. المِلَل والنِّحل، للإمام أبي الفتح محمَّد بن عبد الكريم الشَّهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨هـ، صَحَّحه وعلَّق عليه الأستاذ أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١١٤. منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، تأليف مصطفى الصّاوي الجويني، دار المعارف بمصر.

١١٥. المنية والأمل، تأليف القاضي عبد الجبار الهمذاني، ٤١٥هـ، جمعة أحمد بن يحي المرتضى قدَّم له وحقَّقه وعلق عليه الدكتور عصام الدّين محمد علي، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع.

١١٦. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف جمال الدين أبي المماسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي ٨١٣هـ-٨٧٤هـ، قدَّم له وعلَّق عليه محمد حسين شمس الدّين، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١١٧. نحو الزمخشري بين النظرية والتطبيق، تأليف زكريا شحاته محمد الفقي، المكتب الإسلامي.

١١٨. النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، عباس حسن، الطبعة التاسعة، دار المعارف، مصر.

١١٩. النحو وكتب التفسير، للدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية.

١٢٠. نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، قام بتحقيقه الدكتور إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن.

١٢١. نهاية الإقدام في علم الكلام: تصنيف الشيخ الإمام العالم عبد الكريم الشهر ستاني، حـوَّره وصحَّحه الفرد جيوم.

١٢٢. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع في علم العربية، للإمام الحافظ جلال الدّين المتوفـى سنة ٩١١هـ، تحقيق وشرح الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار البحـوث العلميـة، الكويـت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٢٣. وفيَّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العبَّاس شمس الدّين أحمد بن محمد بن أبي بكـر بن خلكان، ٦٠٨هـ -٦٨١هـ، حقَّقه الدكتور إحسان عبَّاس، دار صادر، بيروت.

Abstract

Investigated the effects of al-Mu'tazila thought in linguistical and syntactical cues of Azzamakhshari in his work al-Kaschaf, where introduction and three chapters were provided.

The introduction dealt with Azzamakhshari personally in terms of his relation with al-Mu'tazila, particularly his name, descent, tenet which he maintained, believed and defended in his works especially his commentary work "al-Kaschaf", in addition to introducing his syntactical approach.

What is focused on here was the scientific value of his commentary, scholar views and methodology followed in processing the canonical verses that relate to the five fundamentals that are monotheism, fairness, promise and threatening, abode between the two, calling for charity and banning ugliness and put them in favor of al-Mu'tazila views.

Chapter I dealt with the trace of monotheistic premises in the syntactical and linguistical orientation of Azzamakhshari that deals with God attributes, what is confirmed to himself and what is prohibited and also the general attribute premises are all included (hearing, sight, ability, willing, all-knowledge), creating the Holy Koran, visualizing God at the hereafter day, negation of similarity and bodying away from God premises. In this question implied the steadiness, coming, face, hand, eye and leg.

Chapter II was dedicated to discuss the effects of fairness premises in Azzamakhshari syntactical and linguistical cues, which included

premises of God actions, what is legitimate, and what is illegitimate, action charitableness and ugliness, and rewarding them as seen by al-Mu'tazila. Discretionary of humans and how it is separated from the willing of God, action approving and disapproving merely by mind, expediting messengers, divine wisdom, rightness and the best rightness theorem.

Chapter III studied promise and threatening premises and abode between the two, calling for charity and banning ugliness in Azzamakhshari syntactical and linguistical cues. Included in this chapter are promise and threatening obligatory for God premise, mediation premise, the premise that great sin doer eternally reside in hell and deciding what is a call for charity and banning ugliness with kinds and devices.